

المأوردى

رأى الفكر السياسى الإسلامى

دكتور

أحمد وهبان

قسم العلوم السياسية

كلية التجارة - جامعة الإسكندرية

(٢٠٠١)



دار الجامعة الجديدة للنشر

٣٨ من سوتير - الأريطة - الاسكندرية ت : ٩٩ - ٩٨٦٨



0205418

El-Bibliotheca Alexandrina

المؤري

رائد الفكر السياسي الإسلامي

المأوردي

رائء الفكر السياسي الإسلامي

دكتور
أحمد وهبان
قسم العلوم السياسية
كلية التجارة - جامعة الإسكندرية

٢٠٠١

دار الجامعة الجديدة للنشر
٣٨ ش سوتير - الأزاريطة - الإسكندرية
تليفون وفاكس : ٤٨٦٨٠٩٩

بسم الله الرحمن الرحيم
"لله ملك السموات والأرض وما فيهن
وهو على كل شيء قدير"

بسم الله الرحمن الرحيم

(المائدة : ١٢٠)

إهداء

إلى كل من لا يزال قابضاً على هويته
إلى كل من يأبى أن تذوب ذاتية أمته في طوفان العولمة
إلى كل من لا يزال يؤمن بقدرة العقل العربى على الإبداع

أهدى هذا الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير:

يعد الماوردى — بحق — واحدا من أبرز أعلام الفكر السياسى الإسلامى على مر العصور. وعلى الرغم من أن التاريخ زاخر بأنداد له من فحول الفقهاء والمفكرين المسلمين إلا أن الماوردى كان من أكثرهم اهتماما بدراسة عالم السياسة، وتتبع أحواله، وسبر أغواره، واستجلاء حقائقه. والناظر فى كتابات الرجل يدرك أنه قدم فكرا سياسية عظيمة الشأن فيما يتصل بشتى جوانب الحياة السياسية، لاسيما ما يتعلق منها بأصل المجتمع، والطبع السياسى للإنسان، وكنه السلطة السياسية ودورها كأداة لتحقيق الاستقرار السياسى فى ربوع المجتمع. ذلك فضلا عما جادت به قريحة الماوردى من أفكار تتصل بالخصائص التى يتعين توافرها فى الحاكم المسلم، وكيفية اختياره، وواجباته إزاء رعيته، وحقوقه لديهم.

كما لا يفوتنا — فى هذا الصدد — أن نشير إلى تلك الفكر الخلاقة التى قدمها الشيخ الجليل فى مجال التعريف بالوظائف السياسية والإدارية، والتدرج الوظيفى السياسى والإدارى داخل المجتمع.

ولقد عنى الماوردى — على صعيد آخر — بفن الحكم والسياسة فراح يقدم للحاكم مجموعة من قواعد السلوك السياسى

نصحه أن يلتزمها إن هو أراد أن تستقيم أمور سلطانه، وتتدعم أركان حكمه ، ويصلح حال المجتمع والرعية. إنها مجموعة القواعد التى صاغها فقهينا معتمدا على خبراته المستمدة من تجربته السياسية للذاتية ومعايشته لواقع عصره السياسى من جهة ، ومستندا - من الجهة الأخرى - إلى قراءاته المتنوعة لتاريخ أنظمة الحكم لدى الحضارات الأخرى، حال حضارات الإغريق، والهند، والصين، والفرس ،... وغيرها.

وتجدر الإشارة إلى أن قواعد الحكم التى قدمها الماوردى - فى ثنايا كتبه العديدة - جاءت كلها مستندة إلى القيم الإسلامية السامية المستمدة من القرآن الكريم وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، الأمر الذى جعل منها مثالا لما يمكن تنميته بفن السياسة الأخلاقى ، فى مواجهة المكيافيلية المعروف بها عالم السياسة ، واللا أخلاقية التى تتسم بها أفكار أشهر رواد فن السياسة وهو مكيافيللى الإيطالى.

جملة القول - إذا - أن فكر الماوردى إنما يمثل نموذجا عظيم الشأن للإبداع الفكرى فى مجال السياسة ، على نحو يجعل ذلك الفكر جديرا بأن ينصب عليه اهتمام العديد والعديد من الدراسات باعتباره منهلا أصيلا لمريدى الفكر السياسى الإسلامى.

وتبدو أهمية مثل هذه الدراسات جلية فى ظل تيار

العولمة الجارف ، وما يرتبط به من محاولات غريبة للحط من شأن أى فكر لم يفرزه العقل الغربى ، والتقليل من أهمية ما قدمته الأمم الأخرى من اسهامات حضارية على مر التاريخ. إنها المحاولات التى ترمى إلى صبغ العالم بالهوية الغربية، واجتثاث سائر الهويات الأخرى من جذورها.

وهكذا فارتباطا بكل ما تقدم يأتى بحثنا هذا:

الماوردى

رائد الفكر السياسى الإسلامى

هدف البحث :

يتضح فى ثنايا ما تقدم أن هذا البحث يستهدف التعريف بفكر الماوردى كنموذج أصيل ورائد للفكر السياسى الإسلامى. ونظرا لغزارة إنتاجه الفكرى فإنه ليس بالمقدور أن نعرض — من خلال بحث واحد — لكل ما قدمه فقيهما من فكر ، وبالتالي فإن هذا البحث سينصب — فحسب — على تقديم رؤية عصرية لبعض ما قدمه الماوردى من أفكار سياسية خلاقة ، آمالين أن يكون بحثنا هذا محاولة لجذب أنظار الباحثين إلى نذكر ذلك الرجل، وتقديم دراسات أخرى عديدة بصدده تليق برقى إبداعه.

مادة البحث ومنهجه :

يتبين من خلال ما تقدم أن مادة هذا البحث تنصب على الفكر السياسى للماوردى ، وتحديدًا على بعض ما قدمه الرجل

من أفكار تتصل بالمجتمع ، والطبع السياسى للإنسان ، وكنه السلطة السياسية ودورها ، والنظام السياسى ، وفن السياسة.

أما عن منهج البحث فإنه إنطلاقاً من طبيعة مادته وارتباطاً بهُدفه — على النحو المتقدم — كان لا مناص من الارتباط بالمنهج الاستنباطى القائم على سلسلة من عمليات التدليل العقلى (الاستنباط) بدءاً من مقدمات قوامها ما جادت به قريحة الماوردى من فكر سياسى ضمنه طيات كتبه العديدة ، وذلك فى سبيل الوصول إلى الهدف الذى نتوخاه من وراء هذا البحث ، غير أن هذا الهدف ذاته حتم علينا كذلك — بغية بلوغه — اللجوء إلى إحدى الخطوات الهامة فى البحث العلمى ألا وهى (المقارنة) ، إذ تقتضى رؤيتنا لفكر الماوردى أن نقارنه بما قدمه مفكرون سياسيون آخرون من معاصرين وغيرهم على النحو الذى سنعرض له فى ثنايا صفحات هذا البحث.

خطة البحث :

يتضمن هذا البحث مباحث أربعة وخاتمة ، أما المباحث فنعرض من خلالها إلى أربعة من الموضوعات الرئيسة التى ينطوى عليها الفكر السياسى للماوردى. وتأتى هذه الموضوعات موزعة كل على مبحثه مرتبة على النحو التالى:

المبحث الأول فى : التعريف بالماوردى (حياته — بيئته — إبداعاته).

المبحث الثانى فى: الإنسان والمجتمع والسلطة فى فكر
الماوردى.

المبحث الثالث فى: تنظيم السلطة السياسية لدى الماوردى.

المبحث الرابع فى: فن السياسة بين أخلاقية الماوردى والفكر
المكيافيلى.

أما الخاتمة فتتضمن أظهر ما خلصنا إليه من نتائج ينتهى
إليها بحثنا هذا.

والله من وراء القصد

أحمد وهبان

الإسكندرية ٢٠٠٠م

المبحث الأول

فى

التعريف بالماوردى

(حياته — بينته — إبداعاته)

ولد فقيهننا عام (٣٦٤هـ — ٩٧٤م) بالبصرة لأسرة
تمتحن صناعة ماء الورد وبيعه ، ومن تلك المهنة استمد أبو
الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادي لقبه الأشهر:
الماوردى^(١). وقد غنى الماوردى منذ نعومة أظفاره بدراسة
الحديث والفقه ، فبدأ حياته الفكرية كطالب حديث ثم ما برح أن
يمم وجهه شطر الفقه لكى ينهل من علومه على يد فقهاء
البصرة. ولما كان الشاب البصرى شديد الولع بالعلوم الفقهية فقد
غادر مسقط رأسه إلى بغداد (عاصمة دولة الخلافة آنذاك)
حيث تتلمذ على يد فحول فقهاءها وعلى رأسهم أبو حامد
الأسفرايينى^(٢).

وسرعان ما بان بنوع الماوردى ، وعظمت بصناعته من

(١) انظر فى هذا المضمون على سبيل المثال : حورية مجاهد ، انظر
السباسبى من أفلاطون إلى محمد عبده ، مكتبة الأنجلو المصرية ،
القاهرة ، ١٩٨٦. من ص ٢٢٣ إلى ص ٢٢٥.

(٢) راجع فى هذا الصدد : تحقيق / محبى هلال السرحانى لكتاب
الماوردى ، تسهيل النظر وتعجيل الظفر : فى أخلاق الملك وسياسة
الملك، دار النهضة العربية ، بيروت، ١٩٨١ ، ص ١٤ من المقدمة.

علوم الفقه ، لكى يصبح قطبا بارزا بين معاصريه من المشتغلين بهذه العلوم، على نحو هيا له أن سعت إليه المناصب فاختر للقضاء ببلدان شتى وأقطار عديدة داخل الدولة الإسلامية العظمى (وقتذاك). وذلك قبل أن يعود إلى منارة العلم وعاصمة الخلافة (بغداد) مدرسا ، ومحدثا ، ومفسرا للقرآن الكريم ، ومؤلفا للعديد من الكتب عظيمة الشأن ذائعة الصيت. وشرع الخليفة والأمراء وذوو السطوة يخطبون ود الشيخ الجليل ، ويدنونه من مجالسهم ، حتى إن الخليفة لقبه بلقب لم يكن معروفا من قبل وهو (أقضى القضاة) ، كما استعمله مرات عديدة كسفير له لإصلاح ما فسد من علاقات بينه وبين خصومه السياسيين من البويهيين والسلاجقة وغيرهم^(١).

غير أن الماوردى — من ناحية أخرى — عاش حياته خلال ما يعرف بالعصر العباسى الثانى ، ذلك العصر الذى كان الوهن فيه قد بدأ يدب فى جسد الدولة الإسلامية ، إذ كان خلفاء ذلك العصر من الضعف وإفتراد الحكمة بحيث لم يكن بمقدورهم بسط سيطرتهم على سائر أرجاء دولة الخلافة، وهى الدولة التى كانت مبن عظم الاتساع بحيث كان خليفة عباسى فى العصر الأول (هو هارون الرشيد) يخاطب السحابة فى السماء قائلا: (أمطرى حيث تمطرى فسوف يأتينى خراجك)^(٢) . ولقد كان

(١) راجع فى هذا المضمون : المرجع السابق.

(*) الخراج هو زكاة الزروع.

خلفاء العصر العباسي الثاني بمثابة الدمى في أيدي أسرة بني بويه ، تلك الأسرة التي سيطر أفرادها سيطرة فعلية على مقاليد الحكم داخل الدولة بمنأى عن الخلفاء الذين أضحوا سلاطين لا يملكون من أمر سلطانهم الكثير . إذ باستثناء أمور تعيين القضاة ، وأئمة المساجد ، وولاية الحسبة ، وإمراء الحج ، والنظر إليهم — من الناحية الشكلية — كرؤساء للمسلمين لم يكن لآل عباس أى سلطات داخل دولتهم ، حيث كان البويهيون قابضين بيد من حديد على سائر أمور الدولة. ذلكم هو الواقع السياسى الغريب الذى شهدته الدولة الإسلامية خلال تلك الحقبة المعروفة بالعصر العباسي الثاني ؛ وهو الواقع الذى عايشه — كذلك — المؤرخ الشهير البيروني ، وصوره فى مؤلفه المعروف (الآثار الباقية عن القرون الخالية) ، حيث عبر عنه قائلا: (إن الدولة والملك قد انتقلا من آل عباس إلى آل بويه ، والذى بقى بأيدي خلفاء الدولة العباسية إنما هو أمر دينى واعتقادى وليس ملكا دنيويا ، والقائم الآن (أى فى عصره) هو رئيس الإسلام لا ملك)^(١).

وهكذا فإن صولجان الحكم فى دولة الخلافة كان قد استقر فى قبضة بني بويه فأضحوا هم الحكام الفعليين ، أما خلفاء آل

(١) نقلا عن : محمد سليمان داود ، فؤاد عبد الميعم أحمد ، الإمام أبو الحسن الماوردي: من أعلام الإسلام ، مؤسسة ندياب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٧٨ ، ص ١٣ .

عباس فكان الضعف قد بلغ بهم مبلغه بحيث باتوا يملكون ولا يحكمون ، بل وصار همهم الأول استرضاء أمراء بنى بويه إتقاء لشركهم. وفي الوقت الذي كان الأمراء البويهيون ينالون من الخلفاء العباسيين فقد بالغ هؤلاء الخلفاء في تكريمهم، إذ كان من المألوف أن يجلس الخليفة العباسي في حفل عام ، ويقلد الأمير البويهي السلطنة ، ويعطيه عهدا أمام كبار رجال الدولة ، ويلقبه باللقاب التكريم^(١) .

وفي ظل تلك الأوضاع السياسية الرديئة عاش الماوردي حياته ، وعلى الرغم من أن الرجل كان مقربا لدى القائمين على الأمر منغمسا في أتون مشاكلهم إلا أنه كان مثالا للرجل المخلص لدينه ، القابض على مبادئه ، الذي لا يتردد ألبة في قول الحق ولو كان فيه غضب الخليفة وآل بويه قاطبة. وعلى حد قول البعض فإن الماوردي (عاش حياته في تواضع مع منصبه وجاهه وماله الوفير ، وفي صراحة بالغة ، مع وجود المتملقين ، وفي تأليف غزير مع انشغاله بالأحداث الجسام ، فكان أمرا عجبيا^(٢) .

ولعل أبرز الأمثلة على شجاعة الماوردي وجرأته في الحق ذلك المؤسس الرائع الذي اتخذ الرجل من محاوله جلال

(١) راجع في هذا المضمون : المرجع السابق ، ص ١٢

(٢) نقلا عن : السرحاني ، م.س.ذ ، ص ١٤ .

الدولة (كبير آل بويه) الحصول على لقب شاهنشاه الأعظم (أى ملك الملوك)، إذ كانت قد استبدت بالأمير البويهى شهوة السلطة ولعبت برأسه نشوة الاستبداد فراح يسعى لدى الخليفة كى يمنحه ذلك اللقب. وقد امتنع الخليفة — فى بادئ الأمر — عن الإقدام على تلك الخطوة ، غير أنه — تحت ضغوط آل بويه — عاد وعرض الأمر على كبار الفقهاء طلبا للفتوى ، فكان أن أفتى بالإجازة أربعة منهم كان على رأسهم الفقيه المعروف والقاضى البارز أبو الطيب الطبرى^(١) ، وانتظر الجميع رأى أفضى القضاة (أبو الحسن الماوردى) ، وظن آل بويه أن الرجل رجلهم ، وبالتالي فإنه لا محالة مجيبهم إلى مبتغاهم. غير أن الماوردى لم يكن من ذلك الصنف من العلماء ، فلم يكن الرجل ليتخلى من مبادئه تزلفا للسلطان حتى ولو كان ذلك السلطان هو جلال الدولة المعروف عنه الاستبداد والطغيان. وعلى ذلك فقد أبى أفضى القضاة أن يخالف الشريعة وقال بعدم جواز تلقب أى من بنى البشر بلقب " ملك الملوك " ، ذلك بأن هذا اللقب — كما أكد الماوردى — هو لقب يختص به " الله سبحانه " ويتفرد به. ولما كانت هذه الفتوى مخالفة لهوى جلال الدولة فقد أغضبه ذلك أيما غضب لاسيما وأنها صدرت عن الماوردى الذى طالما أدناه الأمير البويهى من مجلسه إلا أن الماوردى لم يأبه بغضب

(١) راجع فى هذا المضمون: محمد سليمان داود ، وفؤاد عبد المنعم ،

م.س.ذ. ، ص ١٨ ، ١٩.

جلال الدولة لأن الرجل كان مؤمنا تماما بأنه " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " وبالتالي فقد لملم أوراقه ولزم بيته بمنأى عن مجالس الخليفة والأمراء مدة شهرين قابضا على فتواه. وذلك إلى أن شاب جلال الدولة إلى رشد. ورجع عن غيه وأرسل إلى الشيخ الجليل يسترضيه ، فلما جاء الرجل إلى مجلسه بادره الأمير البويهى يستسمحه قائلا : " قد علم كل أحد أنك أكثر الفقهاء مالا وجاها وقربا منا ، وقد خالفتم فيما خالف هوأى ، ولم تفعل ذلك إلا لعدم المحابة منك وإتباع الحق. وقد بان لى موضعك من الدين ومكانك من العلم"^(١).

وهكذا فإن الرجل لم يكن ممن يعرفون بعلماء السلطان ، أولئك القوم الذين يلوون عنق القواعد الشرعية كي تستجيب لأهواء الملوك ، وبالتالي فقد اتسم فكره بالموضوعية والتجرد على نحو هيا لكتاباته — لاسيما السياسية منها — القبول ، والذبوع ، والبقاء ، والمصادقية.

ولم يكن الماوردى — فحسب — علما سامقا من أعلام الفكر السياسى ، وإنما عرف كذلك فيلسوفا عظيم الشأن ، وأديبا ذروى المكانة ، وفقهيا رفيع المنزلة ، بحيث كان أقصى قضاء

(١) هذه العبارة نقلا عن : تحقيق : فؤاد عبد المنعم أحمد ومحمد سليمان داود لكتاب الماوردى: فوائين الوزارة ، مؤسسة شباب الجامعة — الإسكندرية (الطبعة النائية — ١٩٧٨). ص ٧ .

عصره ، وأعلم علماء مصره. إذ إلى جانب اهتمامه الجَم بمجال السياسة كان الرجل معنيا بفروع أخرى للمعرفة حال الأدب ، والتاريخ ، واللغة ، والتربية ، والفلسفة.. وغيرها ، فكان — على حد قول البعض^(١) — فقيها ، مفسرا ، أصوليا ، أدبيا ، شاعرا ، لغويا ، مؤرخا ، مربيا ، قاضيا ، سياسيا ، صوفيا ، جغرافيا ، فيلسوفا ، محدثا.

وارتباطا بما تقدم فقد أخرج الشيخ الجليل عديدا من المصنفات عظيمة القيمة يأتي على رأسها مصنفه العملاق "الحاوي الكبير" في الفقه ، والذي يقع فيما يربو على العشرين مجلدا ، ويتضمن إلى جانب موضوع العبادات مواضيع أخرى تتصل بشتى فروع القانون العام والقانون الخاص من جنائي إلى مالي ، إلى مدني ، وتجاري ، ومرافعات ، إلى قانون دولي عام.. وغيرها^(٢).

وللمأوردى — كذلك — كتاب النكت والعيون في تأويل القرآن الكريم ، وكتاب أعلام النبوة ، وكتاب أدب الدنيا والدين ، كما أن له كتابا في النحو ، وآخر في الأمثال والحكم ، وثالثا في البيوع ، ورابعا يعرف بالإقناع في الفقه الشافعي. وذلك

(١) السرحاني ، م.س.ذ. ، ص ١٥.

(٢) راجع في هذا المضمون : فؤاد عبد المنعم ، محمد سليمان ، تحقيقهما لكتاب قوانين الوزارة ، م.س.ذ. ، ١٢ ، ١٣ .

بطبيعة الحال فضلا عن مصنفاته ذائعة الصيت ، عظمة القيمة في مجال الفكر السياسى والتى أظهرها: الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، وقوانين الوزارة بـسياسة الملك ، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر^(١). فأما كتاب " الأحكام السلطانية" فهو ينطوى على عشرين بابا تناولت كافة شئون الدولة من حكم وسياسة ، وقضاء ، واقتصاد ، ومالية ، وإدارة ... الخ.

وأما كتاب " قوانين الوزارة " فينصب على التعريف بالأمور المتصلة بالوظيفة الوزارية من حيث كنها ، وواجبات القائم عليها ، وحقوقه ، فضلا عما قدمه الماوردى — فى كتابه هذا — من مجموعة قواعد سلوكية نصح الوزير التزامها كي تتصلح أمور وزارته بما يكفل له الاستمرارية فى موقعه. وفيما يتصل بكتاب " تسهيل النظر وتعجيل الظفر " فهو يقع فى ست وعشرين فصلا انصب أغلبها على فن الحكم ، والكيفية التى يتعين أن تكون عليها أخلاق الحاكم وصفاته ، والوسائل التى تكفل له التعامل بكفاية مع واقع عالم السياسة. إذن ففى ظل بؤادر الضعف التى انتابت دولة الخلافة — على النحو المتقدم — راح الماوردى يقدم فكره السياسى آملا أن يكون فيه الدواء الناجع الذى يكفل لتلك الدولة أن تبرا من الداء العضال الذى كان قد ألم بها خلال تلك الحقبة ، والمتمثل فى تدهور حال

(١) راجع بصدد مؤلفات الماوردى العديدة: السرحانى ، م.س.ذ ، ص ١٦ .

بيئتها السياسية من حيث تواضع قدرات أولى الأمر من جهة ، واستشرَاء الفساد والاستبداد والشقاق في صفوف الوزراء والأمراء من جهة أخرى. وعلى ذلك فقد جد الرجل في الكشف عن الشروط التي يتعين أن تتوافر في الإمام (الحاكم) حتى يكون بمقدوره النهوض — على خير وجه — بأعباء الحكم ، وتبدير أمور الأمة كأحسن ما يكون التدبير ، كما لم يفت الشيخ الجليل أن يقدم من الأفكار ما من شأنه إصلاح حال الوزراء والأمراء ، بل والرعية.

والمدقق في كتابات الماوردي يدرك — دونما عناء — أن الرجل لجأ بصددتها إلى مناهج المعرفة الثلاثة الرئيسية من استنباطي، إلى استقرائي ، إلى علمي ، وبالتالي فإن منهجه لم يكن دائماً فلسفياً (استنباطياً) كما هو شائع. إذ في بعض كتاباته حال ما يتصل منها بالحكم الأمثل تراه ينهج منهاجاً فلسفياً ينطلق من منطلقات تتصل بعقيدته كمسلم ، فيلجأ إلى القرآن الكريم ، وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وسير الصالحين من خلفاء المسلمين، لكي يستنبط من ذلك كله ما يجب أن يكون عليه الحاكم حتى يكون صالحاً. وهو هنا يبدأ — إذا — من مقدمات عقائدية، ثم يستنبط منها ما يجب أن يكون عليه الحكم حتى يكون مثالياً ، إنه يبحث عن الحكم الأمثل في ثنايا القرآن الكريم ، وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وسير الصالحين من خلفاء المسلمين ، لكي يستنبط من ذلك كله ما

يجب أن يكون عليه الحاكم حتى يكون صالحا. وهو هنا يبدأ — إذا — من مقدمات عقائدية ، ثم يستنبط منها ما يجب أن يكون عليه الحكم حتى يكون مثاليا، إنه يبحث عن الحكم الأمثل في ثنايا القرآن الكريم، وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وسير من صلح من ولاة أمور المسلمين. وتأسيسا على ذلك جاء منهجه — بصدد ما تقدم — فلسفيا مثاليا ذا مقدمات عقائدية^(١).

غير أن الماوردي — على صعيد آخر — حينما يتحدث عن فن الحكم — لاسيما في كتابه " تسهيل النظر وتعجيل الظفر " — إنما ينهج منهجا استقرائيا ، حيث تكون مقدماته هي واقع عالم السياسة الذى خبره تماما من خلال انغماسه فيه ، كقائم على أمر الوظيفة القضائية فى دولة الخلافة من ناحية ، وكسفير ومستشار سياسى يلجأ إليه الخلفاء والأمراء بحثا عن حلول لمشكلاتهم المستعصية من ناحية أخرى ، ذلك فضلا — من ناحية ثالثة — عن إطلاعه الواسع على الأوضاع السياسية للأمم الأخرى حال الفرس والروم والهند والصين من خلال قراءاته

(١) راجع بصدد المنهج الفلسفى عند الماوردي: محمد طه بدوى ، مذكرات فى تاريخ الفكر السياسى (غير منشورة) ملقاة على طلاب الفرقة الرابعة — شعبة العلوم السياسية بكلية التجارة — جامعة الإسكندرية ، ١٩٨٧.

الدائمة والدؤوبة لكتابات حكمائها^(١). فبالنظر إلى قواعد السلوك السياسى التى قدمها — سواء للحاكم فى كتاب "تسهيل النظر" أو للوزير فى "قوانين الوزارة" — نجد أن الماوردى قد صور تلك القواعد من الواقع السياسى ، مستخدما الملاحظة ، وبالتالى جاء منهجه — بصدها — استقرائيا أقرب ما يكون إليه منهج مكيا فيلى الإيطالى ذلك المفكر الذى ينظر إليه — على نطاق واسع بين المشتغلين بالفكر السياسى — على أنه رائد المنهج الاستقرائى ، وفن السياسة معا.

ولا نكون بعيدين عن كبد الحقيقة إذا ما قلنا أن بعض كتابات الماوردى جاءت ملتزمة بالمنهج العلمى التجريبي ، حيث لم تخل مؤلفاته من صيغ علمية ، حال تلك التى تتصل بالعلاقة بين الواقع الاقتصادى والاستقرار السياسى ، وكذا صيغه المتعلقة بالسلطة السياسية ودورها كمحقق للإنسجام الاجتماعى.. إلى غير ذلك من الصيغ العلمية التى لا يتسع المجال لذكرها . جملة القول فى شأن ما تقدم أن الماوردى قدم فكرا سياسيا عظيم الشأن يستحق أن يكون محلا للعديد من الدراسات العلمية المعاصرة ، كما أن أهمية ذلك الفكر لا ترتد إلى المستوى الابداعى الفذ لصاحبه فحسب ، وإنما مردها —

(١) راجع بصدد حبرات الماوردى السياسية على سبيل المثال : السرحانى

، م.س.ذ، ص ٢١ ، ٢٢.

كذلك — إلى كونه فكرا لرجل عاش حياته السياسية قابضا على مبادئه في عالم يعج بالوصوليين والنفعيين والانتهازيين، وبالتالي فقد أبى أن يكسب على نحو ما قدمنا — ممن يعرفون بعلماء السلطان ، الأمر الذى هيا لفكره الموضوعية والتجرد على نحو أكسبه ثقة واحترام الفقهاء والباحثين على مر الزمن.

يبقى أن نشير إلى أن صاحب " الأحكام السلطانية " قد رحل عن دنيانا الفانية فى عام (٤٥٠ هـ - ١٠٥٨ م) بعد أن عمر ستا وثمانين سنة.

المبحث الثانى

فى

الإنسان والمجتمع والسلطة

فى فكر الماوردى

أولا : الإنسان والمجتمع :

تتعين الإشارة — بداية — إلى ثمة تعددا وتباينا فى مواقف المفكرين السياسيين — على اختلاف عصورهم — من قضية أصل المجتمع السياسى. وقد كان الفيلسوف الإغريقى أرسطو رائدا فى مجال الاهتمام بتلك القضية. ففى ثنايا كتابه "السياسة" — والذى قدمه فى القرن الرابع قبل الميلاد — كان ذلك الفيلسوف قد أشار إلى أن الإنسان كائن اجتماعى سياسى بطبعه ، ذلك بأنه (أى الإنسان) مخلوق ناقص ليس بمقدوره إشباع سائر حاجاته منفردا ، وبالتالي فلا سبيل أمامه — إن هو أراد بلوغ غاياته وتحقيق كماله — إلا التعاون مع أنداده من بنى البشر^(١). وعلى ذلك فإن أصل المجتمع السياسى — ارتباطا بفكرة أرسطو المتقدمة — هو فى الطبع الاجتماعى السياسى للإنسان ، فى معنى أن الإنسان خلق اجتماعيا سياسيا من حيث

(١) راجع فى هذا المصمون : أحمد وهبان ، مذكرات فى تاريخ الفكر السياسى (غير منشورة) ملقاة على طلاب الغرفة الرابعة — شعبة العلوم السياسية ، بكلية التجارة — جامعة الإسكندرية عام ١٩٩٨م.

طبيعته ، وبالتالي فلم يكن ليملك إلا أن يستجيب لطبيعته وفطرته فيعيش في مجتمع. إن المجتمع — إذا — لم يكن لاحقا لوجود الإنسان ، كما أن وجود الإنسان لم يك سابقا على وجود المجتمع وإنما هما (أى الإنسان والمجتمع) ظاهرتان متلازمتان. ذلكم فيما يتصل بموقف أرسطو من قضية أصل المجتمع السياسى.

ولعل من أكثر المواقف الأخرى ذيوعا بصدد تلك القضية موقف فلاسفة العقد السياسى (هو بزولوك الانجليزيان — وروسو الفرنسى) والذى قدموه فى ثانيا مصنفاتهم السياسية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر. ومؤدى ذلك الموقف أن المجتمع السياسى هو من خلق الإنسان ، حيث أن الإنسان — حسب هؤلاء الفلاسفة — قد أتى عليه حين من الدهر عاش فيه حالة من الطبيعة التى لا تعرف لا المجتمع ولا السلطة السياسية ، وذلك قبل أن يجتمع بنو البشر كى يقرروا إنشاء المجتمع فأنشأوه بعقد أبرموه فيما بينهم وهو ما يعرف بالعقد الاجتماعى . العقد السياسى^(١). وإذن فالمجتمع السياسى — عند هوبز

(١) راجع فى هذا المضمون: محمد طه بدوى ، النظرية السياسية: النظرية العامة للمعرفة السياسية، المكتب المصرى الحديث (القاهرة ١٩٨٦)، ص ٢٧٩ : ٢٨٨. وكذا: محمود إسماعيل محمد، دراسات فى العلوم السياسية ، مكتبة الإمارات ، العين ، الطبعة الثانية — ١٩٨٤. من ص ٩١ : ص ٩٧.

ولوك وروسو — إنما نشأ نشأة تعاقدية (أى بعقد) إرادية رضائية (أى بإرادة الإنسان ورضاه) ، ففى البدء كان الإنسان ، ثم فى مرحلة لاحقة ظهر المجتمع كصناعة له ، وعليه فإن أصل المجتمع السياسى هو الإرادة الإنسانية .

وهكذا فقد عرضنا لموقفين متناقضين من قضية أصل المجتمع السياسى . ويبقى التساؤل : أى الموقفين يتماشى مع الحقيقة العلمية بصدد تلك القضية ؟ ثم وماذا عن موقف الماوردى فى هذا الشأن ؟

لكى نجيب على هذا التساؤل نقول بأنه قد ثبت لعلماء السياسة التجريبيين المعاصرين من خلال الملاحظة والتجريب صحة مسلمة أرسطو القائلة بأن الإنسان كائن اجتماعى سياسى بطبعه ، وإنز فالحقيقة العلمية فى هذا الصدد تتمثل فى أن أصل المجتمع هو فى الطبع الاجتماعى السياسى للإنسان ، فالإنسان هو مخلوق معد بطبيعته لى يعيش فى مجتمع سياسى . إن الإنسان والمجتمع والسياسة — حسب الحقيقة العلمية — هى ظواهر متلازمة ، فلا المجتمع سابق على السياسة ، ولا السياسة لاحقة لقيام المجتمع ، ولا الإنسان وجد بدونهما^(١) .

ولقد كان من علائم الإبداع والسبق فى فكر الماوردى أن الرجل قد قال بصدد القضية الفكرية المشار إليها كلاما يستجيب

(١) راجع فى هذا المضمون : طه بدوى ، المرجع السابق ، ص ٣٠ .

للحقيقة العلمية. فالإنسان — عند الماوردي — هو كائن اجتماعي سياسي بطبعه أو على حد تعبير هو كائن مدني بطبعه ، ذلك بأنه مخلوق ناقص بفطرته جبل على العيش في مجتمع يتعاون فيه مع أنداد له سعيا وراء إشباع حاجاته ، التي لا يستطيع لها إشباعا بدون ذلك التعاون. إنه والنقص توأمان، وبالتالي فلا سبيل أمامه يحقق من خلالها كماله ويشبع حاجاته إلا المجتمع. إذن فالإنسان — عند الماوردي — هو كائن اجتماعي سياسي بطبعه ، غير أن الشيخ الجليل لم يكتف بتريد تلك المقولة وإنما راح يصبغها بصبغة إسلامية بحيث تستجيب لعقيدته الدينية. إذ يرى فقيهما أن " الله " — سبحانه — خلق الإنسان عاجزا عن بلوغ كماله منفردا حتى يظل مرتبطا بخالقه ، محتاجا إليه ، فلا يتنكر له سبحانه ، ولا يتجبر على من خلق. ويعبر الماوردي عما تقدم في كتابه " أدب الدنيا والدين " بقوله: " اعلم أن الله لناقد قدرته ، وبالغ حكمته ، خلق الخلق بتدبيره ، وفطرهم بتقديره ، فكان من لطيف ما دبر ، وبديع ما قدر ، أن خلقهم محتاجين ، وفطرهم عاجزين ، ليكون بالغنى منفردا ، وبالقدرة مختصا ، حتى نشعرنا بقدرته أنه خالق ، ويعلمنا بغناه أنه رازق ، فنذعن بطاعته رغبة ورهبة ، ونقر بنقصنا عجزا وحاجة"^(١).

(١) الماوردي ، أدب الدنيا والدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧.

ولم يكتف الماوردى — بصدد حاجة الإنسان إلى المجتمع — بما تقدم ، وإنما اح يضيف أن هذه الحاجة لدى بنى البشر تفوق حاجة سائر الحيوان إلى التعاون مع غيره ، معتبرا أن ثمة حيوانات يكون فى مكننتها الاستقلال بنفسها عن بنى جنسها. يقول الشيخ فى هذا الصدد : (ثم جعل " أى الله " الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان ، لأن من الحيوان ما يستقل بنفسه عن جنسه ، والإنسان مطبوع على الافتقار إلى جنسه ، واستعانتة صفة لازمة لطبعه ، وخلقه قائمة فى جوهره ، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى : (وخلق الإنسان ضعيفا) . يعنى : عن الصبر عما هو إليه مفتقر ، واحتمال ما هو عنه عاجز . ولما كان الإنسان أكثر حاجة من جميع الداءان ، كان أظهر عجزا ، لأن الحاجة إلى الشئ افتقار إليه ، والمفتقر إلى الشئ عاجز عنه^(١) .

إن الإنسان — إن لم يك يشعر بافتقاره إلى ربه بل وإلى أنداده — سيسعى لا محالة — حسب الماوردى — إلى البغى ، والطغيان ، وإلى أن يظهر فى الأرض الفساد . إن ذلك الشعور — إذا — هو الذى من شأنه أن تستقيم الحياة الاجتماعية ، وتنضبط أمور المجتمع. ذلك بأن شعور الإنسان بالاستغناء يهين دونما شك لإيقاظ مكنونات الشر داخله على نحو يفضى إلى مجتمع ملؤه الاضطراب والصراع . يقول الماوردى تعبيرا عن

(١) أدب الدنيا والدين ، ص ١٠٧ .

ذلك : " وإنما خص الله تعالى الإنسان بكثرة الحاجة ، وظهور العجز ، نعمة عليه ، ولطفا به ، ليكون ذل الحاجة ، ومهانة العجز ، يمنعانه عن طغيان الغنى ، وبغى القدرة ، لأن الطغيان مركوز فى طبعه إذا استغنى ، والبغى مستول عليه إذا قدر ، وقد أنبأنا " الله تعالى " بذلك عنه فقال : (كلا إن الإنسان ليطغى ، أن رآه استغنى)^(١).

إن الإنسان — إذا — كائن اجتماعى خلق — حسب الماوردى — ليعيش فى مجتمع ، وباختلاف قدرات بنى البشر ، وتباين صفاتهم ، وتنوع سماتهم يتحقق للمجتمع تكامله . إنه التكامل الاجتماعى الناجم عن تعاون أناس داخل مجتمع كل يقوم بوظيفة تتلاءم مع قدراته ، وبالتالي يحتاج كل منهم إلى الآخر ، فيتحقق التواصل ، ويكون التكامل. ذلكم هو ما يعبر عنه الماوردى بقوله : (وأما إذا تباينوا واختلفوا " أى الناس " صاروا مؤتلفين بالمعونة ، متواصلين بالحاجة ، لأن ذا الحاجة وصول ، والمحتاج إليه موصول)^(٢).

جملة القول فى شأن ما تقدم أن الماوردى قدم تخريجا مبدعا لمقولة إن الإنسان كائن اجتماعى سياسى بطبعه ، وإذا كان أرسطو قد قال بمثل هذه المقولة فإن الشيخ البصرى صبغها

(١) المرجع السابق ذاته.

(٢) المرجع السابق ، ص ١١٠.

بالصبغة الإسلامية ، وقدم لها شروحا وتفسيرات ذات قدرة فائقة على الإقناع . ولا ترتد أهمية ما قدمه الماوردى فى هذا الصدد على ما تقدم وإنما مردها كذلك إلى كون فكرته عن أصل المجتمع السياسى قد جاءت متماشية مع الحقيقة العلمية التى تكشف بعد رحيل الرجل بقرون ، والتى مؤداها – كما أسلفنا الإشارة – أن أصل المجتمع هو الطبع الاجتماعى السياسى للإنسان .

وفضلا عما تقدم فإن فكر الماوردى المشار إليه كان من العمق والإبداع بحيث تفوق – بمراحل – من الناحية العلمية على ما قدمه فلاسفة العقد السياسى ذائع الصيت والذين يشكل فكرهم الأساس الأيديولوجى لكثير من النظم السياسية المعاصرة يأتى على رأسها النظم الليبرالية الغربية .

ثانيا : المجتمع والسلطة السياسية :

أكد الماوردى على ضرورة وجود السلطة السياسية (الإمامة) باعتبارها السبيل الوحيد إلى خير المجتمع ، وانسجامه ، واستقراره ، وتكامله . ذلك لأن الأصل فى بنى البشر – عنده – هو اختلاف الأهواء ، وتعارض المصالح ، كما إن فى الإنسان – بطبعه – الميل إلى التصارع مع أنداده كل يسعى إلى الاستئثار بالمنافع الدنيوية على حساب الآخرين . ذلك فضلا عن أن الإنسان ينطوى بطبعه – أيضا كما يقول الماوردى –

على الرغبة فى قهر خصومه وأعدائه ، وإذلالهم. وارتباطا بذلك فإن مجتمعا بلا سلطة لن يكون إلا ساحة للصراع ، وأرضا خصبة للبغض والشحناء ، وميدانا فسيحا للفوضى والاضطراب ، يستل كل آدمى فيه السيف فى مواجهه أنداده تحقيقا لصوالحه ولو على أشلائهم. أما فى ظل وجود السلطة السياسية (الإمام أو الزعيم على هـ تعبير الشيخ البصرى) فلا مجال للفوضى ، ذلك لأن الزعيم بما يمتلكه من قوة قاهرة سيكون قادرا على ردع كل من تسول له نفسه العبث باستقرار المجتمع ، ذلك المجتمع الذى سيغدو — تأسيسا على ما تقدم — واحة للهدوء ، وقرى وساء للسكينة ، بحيث يأمن كل من يقطنه على ذاته ، وأهله ، وماله. يقول الماوردى فى كتابه " الأحكام السلطانية والولايات الدينية " تعبيرا عما تقدم : " إنه لولا الولاة لكان الناس فوضى مهملين ، وهمجا مضاعين " (١). وفى كتابه " ادب الدنيا والدين " يعتبر الماوردى وجود السلطة السياسية أحد عوامل ستة رئيسية من شأن توافرها تحقق الاستقرار للحياة الاجتماعية، حيث يقول : " اعلم أن ما به تصلح الدنيا ، حتى تصير أحوالها منتظمة ، وأمورها ملتزمة ستة أشياء ، فى قواعدها وإن تفرعت ، وهى : دين متبع ، وسلطان قاهر ،

(١) الماوردى ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، مكتبة مصطفى البابى الحلبي، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٣٠٣ . ص ٥ .

وعدل شامل ، وأمن عام ، وخصب دائم ، وأمل فسيح"^(١). ثم يعرض الشيخ لأهمية السلطة السياسية ودورها كأداة لتحقيق الاستقرار الاجتماعى فيقول : " وأما القاعدة الثانية : فهى سلطان قاهر ، تتألف برهيته الأهواء المختلفة ، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة ، وتتكف بسطوته الأيدى المتغلبة ، وتتقمع من خوفه النفوس المتعادية لأن فى طباع الناس من حب المغالبة والمنافسة على ما آثروه ، والقهر لمن عاندوه ، مالا ينكفون عنه إلا بمانع قوى ، وراذع ملى "^(٢).

وتأكيدا على أهمية السلطة كمحقق للإنسجام الاجتماعى يشير الماوردى إلى أنه على الرغم من وجود أسباب أخرى قد تردع بنى البشر عن البغى والتصارع والصدام حال العقل ، أو الدين ، أو حتى العجز ، إلا أن ردع السلطة — فى هذا الصدد — يظل هو الأمضى تأثيرا ، والأكثر فاعلية. حيث يقول فقيها: " وهذه العلة المانعة من الظلم لا تخلو من أحد أربعة أشياء: إما عقل زاجر ، أو دين حاجز ، أو سلطان رادع ، أو عجز صاد ، فإذا تأملتها لم تجد خامسا يقترن بها ، ورهبة السلطان أبلغها ، لأن العقل والدين ربما كانا مضعوفين ، أو بداعى الهوى مغلوبين ، فتكون رهبة السلطان أشد زجرا ، وأقوى ردعا "^(٣)

(١) أدب الدنيا وسنين ، ص ١١١ .

(٢) أدب الدنيا والدين ، ص ١١٢ .

(٣) المرجع السابق ذاته .

ثم يستشهد الرجل بقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) : " إن الله ليزع بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن " .

وهكذا يتضح في ثنايا ما تقدم أن الماوردى قد أكد على ضرورة وجود السلطة السياسية في المجتمع ، باعتبارها أداة تحقيق الاستقرار السياسى داخل المجتمع، ذلك فضلا عن دورها كمحقق للتكامل المجتمعى ، إلى جانب كونها بمثابة الصلب لما نسميه اليوم بالقدرة التنظيمية للنظام السياسى . وتأسيسا على ذلك فإن فكر الرجل — فى هذا السياق — يكاد يتطابق تماما مع تحليلات علماء السياسة المعاصرين . فبصدد دورها فى المجتمع أضحي من المتفق عليه بين هؤلاء العلماء أن السلطة السياسية تتمثل فى حدث الاحتكار الشرعى والضرورى لأدوات الإكراه المادى من جانب الحاكمين والذى يصحبه تمثل ضميرى جماعى له بأنه احتكار خير إذ يستهدف تحقيق المجتمع الهادئ المنسجم . إن احتكار الحاكمين لأدوات الإكراه المادى — إذا — هو — حسب التحليل العلمى المعاصر — احتكار غانى يهدف إلى تحقيق الاستقرار فى ربوع المجتمع، وبالتالي فإن وجود السلطة السياسية أمر ضرورى باعتبارها القوة القادرة بالفعل على تحقيق الانسجام الاجتماعى داخل المجتمع، والتأكد لاستمراره^(١) .

(١) راجع فى هذا المضمون على سبيل المثال : طه بدوى ، انظر به السياسيه، م.س.ذ. ص ٣٢ ، ٣٣ ، ٦٢ ، ٩٣ .

كما أن السلطة — كذلك — هي القوة المحققة للتكامل السياسى ، إذ هي الأداة التى من شأنها تحقيق الترابط الوثيق بين أعضاء المجتمع ، والتخلص من أسباب التصادم ، والنأى بالجماعة عن أسباب الفوضى ، والتفسخ^(١).

وفضلاً عما تقدم وتأسيساً عليه فإن السلطة السياسية هي صلب القدرة التنظيمية للنظام السياسى. والتى هي إحدى قدرات خمس رئيسة أشار إليها ألموند وباول فى كتابهما " السياسة المقارنة" Comparative Politics ، وهى القدرات التى من خلالها يحافظ النظام على بقائه ، وبها يستعين على ممارسة وظائفها^(٢). وبصدد القدرة التنظيمية — والتى هي محل اهتمامنا فى هذا المقام — فيقصد بها القدرة التى يستعين بها النظام السياسى على أداء دور المسيطر على سلوك الأفراد والجماعات داخل المجتمع، وضبط وتقويم وتنظيم ذلك السلوك^(٣). وتركز

(١) راجع فى هذا المضمون المرجع السابق ، ص ٢٠٥.

(٢) راجع كتابهما :

Almond G.A & Powell G.B. Comparative Politics: a developmentat approach, little, Brown & Compony, Boston, 1966.

(٣) أحمد وهبى ، النخلف السياسى وغايات التنمية السياسية: رؤية جديدة للواقع السياسى — فى العالم الثالث ، دار الجامعة الجديدة ، الإسكندرية ، ١٩٩٩ . ص ١٣٨.

هذه القدرة — دونما شك — على ما يتمتع به القائمون على السلطة من احتكار فعلى لأدوات الإكراه المادى داخل المجتمع ، فمن خلال استخدام أدوات الإكراه المادى (عند الاقتضاء) يتاح للنظام السياسى بث القيم على مستوى المجتمع الكلى بثا سلطويا، حيث تصاغ قيم المجتمع فى شكل قوانين ولوائح عامة مجردة تنجبه إلى كافة أفراد المجتمع بغية ضبط سلوكهم على نحو يهين لتحقيق المجتمع الهادئ المنسجم^(١).

جملة القول فى شأن ما تقدم أن دور السلطة السياسية — لدى علماء السياسة المعاصرين — إنما يتمثل فى كونها أداة تحقيق الاستقرار ، وإرساء التكامل ، وترسيخ الانسجام فى ربوع المجتمع. وذلك هو ذات فحوى تحليل الماوردى لظاهرة السلطة السياسية ، وهو التحليل الذى كان قدمه منذ ما يربو على التسعة قرون عندما قال : " ولولا الولاة (أى السلطة) لكان الناس فوضى مهملين ، وهمجا مضاعين " . وكذا " حتى تصلح الدنيا وتصير أحوالها منتظمة وأمورها ملتزمة لابد من سلطان قاهر ، تتألف برهيته الأهواء المختلفة ، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة ، وتنكف بسطوته الأيدى المتغالبة ، لأن فى طبائع

(١) راجع فى هذا المضمون : طه بدوى ، ليلى مرسى ، النظم والحياة السياسية، قسم العلوم السياسية — كلية التجارة — جامعة الإسكندرية ، الإسكندرية ، ١٩٩١ . ص ٥٢ ، ٥٣ .

الناس من حب المغالبة على ما أثروه ، والقهر لمن عاندوه ،
مالا ينكفون عنه ، إلا بمانع قوى ورائع ملى". وإن أقوى رادع
— فى هذا الصدد — لهو السلطة السياسية على حد قول
الماوردى المشار إليه سلفا. إن الرجل — إذا — قد قال — منذ ما
يربو على التسعة قرون — ما نقول به نحن اليوم من كوى
السلطة السياسية ضرورة اجتماعية يقتضيها قيام المجتمعات ،
واستقرارها ، وانسجامها ، وقدرتها على الاستمرار ، بل إن من
الثابت بالملاحظة أن ثمة علاقة بين ظاهرة التقدم الحضارى ،
وبين ظاهرة الاستقرار السياسى ، وهذه الأخيرة لن تنأتى —
على النحو المشار إليه سلفا — إلا بوجود سلطة سياسية
راسخة، وقادرة على الاستمرار.

تعقيب :

نخلص من هذا المبحث إلى أن الماوردى قدم تحليلا
مبدعا بصدد أصل المجتمع السياسى وكنهه. حيث جاء هذا
التحليل متماشيا مع الحقيقة العلمية (الإنسان كائن سياسى
بطبيعته) من ناحية ، كما أنه — من الناحية الأخرى — أتى
منسجما مع العقيدة الإسلامية مصطبعا بالفقه الإسلامى فيما
يتصل بحقيقة الإنسان . والمجتمع ، والكون.

كما يستفاد من هذا المبحث أن فكر الماوردي المتعلق
بكنه السلطة السياسية ودورها كأداة لتحقيق الاستقرار والتكامل
الاجتماعيين قد جاء متفقا إلى أبعد مدى مع ما يقول به علماء
السياسة المعاصرون في هذا الصدد.

المبحث الثالث

فى

تنظيم السلطة لدى الماوردى

يمكن القول أن الماوردى قدم نظرية عظيمة الأهمية ، مكتملة البنيان فيما يتصل بعملية تنظيم السلطة ، وقد عرض الشيخ — من خلال نظريته هذه — بالتحليل لكافة الأمور المتعلقة بهذه العملية ، حال كيفية إعتلاء السلطة وممارستها ، وتداولها ، ومصدر شرعيتها ، والمؤسسات القائمة عليها ، ودور كل منها ، فضلا عن التعريف بمؤسسات الدولة الأخرى (غير السياسية) والتى تؤثر — بطبيعة الحال — فى البيئة السياسية للمجتمع ، مثل المؤسسة القضائية ، والمؤسسات الإدارية ، والمالية ، والعسكرية .. وغيرها.

وحيث أن المقام لا يتسع — هنا — لعرض سائر عناصر نظرية الماوردى فى تنظيم السلطة ، فإننا سنكتفى — فيما يلى — بأن نعرض لأبرز تلك العناصر .

أولا : وجوب قيام السلطة وأساس شرعيتها:

أكد فقيهما فى كتاب " الأحكام السلطانية " على أن وجود سلطة سياسية (الإمامة) فى المجتمع يمثل فريضة إسلامية ، فهى — كما يقول — فرض كفاية كالجهاد ، إذا قام بها من هو من

أهلها سقط فرضها عن الكافة^(١). ويضيف الماوردي تأكيد لما تقدم مقولة هي — على الرغم من إيجازها — عظيمة الشأن ، غنية المضمون ، ثرية الدلالة. إذ يقول : " الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم^(٢) ". ويستفاد من هذه المقولة — إلى جانب وجوب وجود سلطة سياسية في المجتمع — أمران بالغة أهميتهما ، نعرض لهما فيما يلي :

١ - الإسلام يرفض السلطة المشخصة:

ذلك بأن الحاكم في الإسلام هو خليفة لرسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وليس خليفة الله سبحانه ، تلك المقولة التي شاعت لقرون طويلة سابقة في أوروبا وغيرها ، والتي استنادا إليها تم إضفاء القداسة الدينية على شخص الحكام ، وبالتالي كانت السلطة مشخصة فيه لصيقة بذاته تأسيسا على تلك القداسة الزائفة.

لقد أكد الماوردي على أن القول بأن الحاكم هو خليفة الله في أرضه هو قول فاسد لا يصدر إلا عن فاجر ، ذلك بأنه كما يقول الشيخ : " يستخلف من يغيب أو يموت والله لا يغيب ولا يموت ، وقد قيل لأبي بكر رضى الله عنه يا خليفة الله ، فقال

(١) الأحكام السلطانية ، ص ٥.

(٢) الأحكام السلطانية ، ص ٥.

لست بخليفة الله ، ولكنى خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١).

إذن فلا مجال لألّبة — فى الإسلام — للقول بتقديس ذات الحاكم باعتباره امتدادا للذات الإلهية ، ذلك بأن محمدا (صلى الله عليه وسلم) — وهو من هو — لم يقل عن نفسه أنه خليفة لله، إنه على عظمته كان بشرا يأكل الصّعام ويمشى فى الأسواق. ويؤكد ذلك قوله تعالى مخاطبا رسوله: " قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما ألهم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا " ^(٢).

وهكذا فإن جوهر العقيدة الإسلامية يتمثل فى وحدانية الله سبحانه ، أما محمد (صلى الله عليه وسلم) فهو بشر فضله الله برسالته على العالمين. فإذا كان رسول الإسلام — ذاته — ليس خليفة لربه سبحانه ، أليكون لمن هم دونه بمراحل مثل هذه الحرافة؟

جملة القول — إذا — أن الإسلام — كما يقول الشيخ البصرى — يرفض تماما اعتبار الحاكم خليفة لله فى أرضه ، أو أنه — حسب المقولة الشائعة فى تاريخ شعوب عديدة — امتداد للذات الإلهية. إنها المقولة التى طالما استند إليها الطواغيت

(١) نفس المرجع السابق (الأحكام السلطانية) ، ص ١٥.

(٢) سورة الكهف (الآية ١١٠).

والجباية من الحكام فى إخضاع شعوبهم وإذلاتها ، وإظهار الفساد فى الأرض ، وإهلاك الحرث والنسل، كما إنها ذات المقولة التى استخدمت لقرون عديدة كتبرير لظاهرة السلطة المشخصة فى شخص الحاكم ، من خلال إضفاء القداسة الدينية على ذاته ، على نحو يهين له أن يحكم بالهوى بمنأى عن أية أعراف أو ضوابط قانونية . إنها السلطة التى يمكن القول بأن الماوردى كان - بحق - يرفضها تماما ، مستندا فى ذلك إلى عقيدته الدينية كمسلم ، وقد تجلّى ذلك فى موقف الشيخ السابق الإسارة إليه من مسألة تلقب جلال الدولة البويهى بلقب شاهنشاه الأعظم (ملك الملوك). وإذا كان الإسلام يرفض السلطة المشخصة فإنه يؤكد على ضرورة أن تكون السلطة منظمة، وذلك على نحو ما سنعرض له فى السطور التالية.

٢- نبذ العلمانية واعتبار الدين أساس شرعية السلطة:

كما يستفاد من مقولة الماوردى (المشار إليها سلفا) إن الحاكم فى الإسلام هو حامى حمى الدين من جهة ، كما إنه فى ذات الوقت - ومن الجهة الأخرى - المضطلع بتدبير مصالح محكوميه الدنيوية، إنه - إذا - رئيس دينى ودنيوى فى الوقت نفسه، وبالتالى فلا علمانية فى الإسلام، حيث لا فصل فى ظله بين الدين والدولة، ذلك بأن الدولة هى حارس الدين، كما أن الدين هو الصراط المستقيم الذى يقود الدولة إلى شاطئ الأمان،

والشريعة المحكمة التي توطد فيها أركان الاستقرار .

ففى الدين — كما يسير الماوردى — صلاح الرعية وانضباط المجتمع، كما فيه صلاح الحاكم وإليه تستند شرعية الحكم. أما بالنسبة للرعية والمجتمع — بادئ ذى بدء — فيؤكد الشيخ على دور الدين فى إصلاح حال الفرد وتقويم سلوكه، والارتقاء بفسه فى التعامل مع أئداده، على نحو يهين لاستقامة أحوال المجتمع، واستتباب عوامل التكامل داخله ، والنأى به عن أسباب الصراع والتصادم. ويعبر الماوردى عما تقدم بقوله: (اعلم أن ما به تصلح الدنيا ، حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة، سنة أشياء، فى قواعدها وإن تفرعت)، ثم يسكمل تلك العبارة — التى كنا قد أوردناها كاملة فى موضوع سابق — فيعتبر الدين أظهر العوامل المحققة لصلاح حال المجتمع. ويضيف شارحا : (فأما القاعدة الأولى: وهى الدين المتبع: فإنه يصرف النفوس عن شهواتها، ويعطف القلوب عن إراداتها، حتى يصير قاهرا للسرائر زاجرا للضمائر، رقيبا على النفوس فى خلواتها، نصوحا لها فى ملمااتها، وهذه الأمور لا يوصل بغير الدين إليها، ولا يصلح الناس إلا عليها، فكان الدين أقوى قاعدة فى صلاح الدنيا واستقامتها، وأجدى الأمور نفعا فى انتظامها وسلامتها^(١)).

(١) أدب الدنيا والدين، ص ١١١ .

وأما بالنسبة لدور الدين كموجه للحكم ومصدر لشرعيته فيؤكد الشيخ البصرى على أن من أظهر واجبات الحاكم التى يتعين أن يضعها نصب عينيه الحفاظ على الدين باعتباره طوق النجاة الأول لسفينة سلطانه، والسراج الذى على هداه تمضى تلك السفينة إلى شاطئ الأمان من بحر السياسة العاصف المضرب. فكما أن الحاكم يجب أن يكون حامى حمى الدين يتوجب عليه — فى ذات الوقت — أن يستند فى حكمه إلى قواعد الدين، ومبادئه، وأحكامه. لأنه إن لم يك كذلك سيعتبر حتما وبالضرورة طاغية ديدنه الفساد، وقائده الهوى، حيث لا خير فى سلطان لم يكن الدين سنده، ولا شرعية لحكم يتخذ من غير الدين له ركيزة. ويعبر الماوردى عما تقدم فيقول (فليس دين زال سلطانه، إلا بدلت أحكامه، وطمست أعلامه، وكان لكل زعيم فيه بدعة، ولكل عصر فم، وهية أثر، كما أن السلطان إن لم يكن على دين تجتمع به القلوب، حتى يرى أهله الطاعة فيه فرضا، والتناصر عليه حتما، لم يكن للسلطان لبث ولا لأيامه صفو، وكان سلطان قهر، ومفسد دهر، ومن هذين الوجهين وجب إقامة إمام يكون سلطان الوقت، زعيم الأمة، ليكون الدين محروسا بسلطانه، والسلطان جاريا على ستن الدين : أحكامه^(١).

جملة القول فى شأن ما تقدم أن الماوردى — شأنه فى —

(١) أدب الدنيا والدين ، ص ١١٣.

ذلك شأن الغالبية الساحقة من مفكرى السلف — قد فهم الإسلام على أنه دين ودولة، وعليه فلا مجال فيه لفكرة العلمانية التى ابتدعها الغرب فى إطار فهمه للديانة المسيحية، إنها الفكرة التى تستند إلى مقولة تروى عن السيد المسيح (عليه السلام) قوامها (دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله)، والتى ارتباطاً بها جرى الغرب المسيحى على الفصل بين ملكوت السماء وملكوت الأرض. والحق أن فهم الماوردى للإسلام (باعتباره ديناً ودولة) هو ذاته فهم أساطين الفكر السياسى الإسلامى المعاصرين من فقهاء، ومفكرين، وعلماء سياسة. ونذكر من هؤلاء — على سبيل المثال لا الحصر — كلا من محمد عبده، وحسن البنا، وسيد قطب، وطه بدوى، وحامد ربيع، ويوسف القرضاوى.. وغيرهم. إن هؤلاء قاضية — شأنهم شأن الشيخ البصرى — يؤكدون على رفض فكرة الفصل بين الدين والدولة، وبالتالي فهم ينبذون فكرة العلمانية، باعتبار أن هذه الفكرة — لديهم — ظهرت كإفراز لطبيعة وظروف أعمال ديانة أخرى — غير الإسلام — وهى المسيحية. التى هى ديانة تختلف تماماً من حيث طبيعتها وظروف ظهورها عن طبيعة الإسلام وظروف وجوده، وتأسيساً عليه فإن تباین — بل وتناقض — موقفى الديانتين من مسألة علاقة الدين بالدولة هو الأمر الطبيعى والبديهى.

إن مسألة العزلة بين الدين والدولة — على حد تعبير سيد قطب — لم تنبت فى العالم الإسلامى ولم يعرفها الإسلام، وإنما

هى إفراز لواقع تاريخى غربى معين، ونتيجة لفهم الغرب لطبيعة الديانة المسيحية. إذ إنها ديانة يغلب عليها الجانب الروحى جاءت لمعالجة واقع تاريخ محدد يتمثل فى طغيان القيم المادية على حياة بنى البشر فى ظل الإمبراطورية الرومانية، فكانت المسيحية كتهذيب للأرواح، وتطهير للوجدان، وإعلاء لشأن القيم السامية فى مواجهة العالم المادى بكل بشاعته. ومن هنا فلم يكن من شأن المسيحية سوى العناية بأمور ملكوت السماء، أما ملكوت الأرض فقد لجأ الغربيون بغية تنظيمه — يومذاك — إلى القوانين الوضعية التى عرف الرومان بالبراعة فى صناعتها. ومنذ ذلك الحين جرى الغربيون على اعتبار الدين مجرد رابطة روحية بين الفرد ومملكة السماء، أما مملكة الأرض فلا شأن لها بها ألبتة، وإنما تنظمها القوانين الوضعية^(١). وهكذا فنظرا لاختلاف طبيعة الديانتين وتباين غايتيهما فإنه لا يصح — بالنسبة لمسلمين — أن ينقلوا فكرة العلمانية عن الغرب، ذلك بأنه إذا كانت تلك الفكرة جاءت إفرازا لطبيعة وغاية المسيحية التى هى ديانة الغرب، والتى تتناقض معها طبيعة وغاية الإسلام الذى هو دين المسلمين. فالإسلام هو كما فهمه فقهاء السلف والنابهون من مفكرى العصر هو دين ودولة، وهو عقيدة وشريعة، إذ يقدم — إلى جانب تلك المتعاقبة بالعبادات

(١) راجع فى هذا المضمون تفصيلا: سيد قطب . مدخلات الاجتماعيات فى الإسلام، دار الشروق — القاهرة، الطبعة الرابعة عشرة، ١٩٩٥. ص ٧ : ١٩ .

— مجموعة من القواعد والمبادئ والقيم التي تستهدف تنظيم شتى قطاعات المجتمع من سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وثقافية، وسلوكية.. وغيرها. وعليه فإن القول بأن ثمة علمانية في الإسلام — شأنه في ذلك شأن المسيحية — هو قول ينطوى على جهل بطبيعة الإسلام، بل وبطبيعة المسيحية أيضا. ولعل فهم كمال أتاتورك للإسلام في هذا الصدد هو أوضح مثال على الجهل بحقيقة الإسلام كدين شامل، ومن هنا فلم يكن من الغريب أن تفشل فشلا ذريعا تجربة أتاتورك في تركيا، تلك التجربة التي حولت الدولة التركية إلى مسخ لا يعرف له هوية، فلا هي دولة إسلامية حقة ولا هي استطاعت أن تغير جلدها كي تصبح غربية كما أراد لها ذلك المؤسس المزعوم.

على صعيد آخر وارتباطا بما تقدم فإنه كان من الطبيعي أن نسند النظم السياسية الغربية شرعيتها من مبادئ وضعية تتمثل في الأيديولوجية الليبرالية أو غيرها من الأيديولوجيات التي تجدد أصولها في ما جادت به قريحة المفكرين الغربيين حال مونتسكيو ، وجون لوك، وروسو، وميل ... وغيرهم.

كما إنه من المتعين على نظم بلدان العالم الإسلامى — ارتباطا بطبيعة دينها على النحو المتقدم — أن تستمد شرعيتها من الالتزام بالقرآن والسنة، وإلا بات حكمها غير شرعى^(١).

(١) راجع في هذا المضمون: طه بدوى، النظرية، مرجع سبق ذكره، ص ٦٣

جملة القول فى شأن ما تقدم أن الماوردى قد أكد رفضه لفكرة تشخيص السلطة، كما أكد على أنه لا انفصال بين الدين والدولة فى الإسلام، ذلك فضلا عن أن شرعية السلطة — حسب الإسلام — مرهونة بالتزام الحاكم بأحكام الشريعة ومبادئها وهو بصدد سياسة رعيته. وتلكم كلها فكر تتم عن فهم للإسلام من حيث طبيعته وغايته يتطابق مع ما يقول به كبار المفكرين الإسلاميين المعاصرين على النحو المتقدم.

ثانيا : السلطة السياسية (اعتلاؤها - ممارستها - علاقتها بالمحكومين)

ارتباطا بما تقدم فإن القرآن والسنة — حسب الماوردى — هما مصدر شرعية السلطة فى الإسلام، إذ إنهما يمثلان دستور الدولة الإسلامية من جهة ، كما يعدان — من الجهة الأخرى — بمثابة الأيديولوجية التى استنادا إليها يتعين أن يتم تنظيم شتى قطاعات المجتمع السياسية والاقتصادية، والاجتماعية، والروحية.. وغيرها. وتأسيسا على ذلك قدم الشيخ البصرى حملة قواعد تنظيمية. فيما يتصل باعتلاء السلطة، وممارستها، وعلاقتها بالمحكومين — جاءت كلها مرتكزة إلى مبادئ القرآن الكريم، وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم). وفيما يلى نعرض لأظهر تلك القواعد.

١ - كيفية اختيار الحاكم (رئيس الدولة):

يؤكد الماوردي في (الأحكام السلطانية) على أن العامة والاهماء ليس لهم أى دور فيما يتصل باختيار الحاكم، كما إنهم — ومن باب أولى — لن يكونوا ضمن المرشحين للرئاسة والحكم. فعندما تكون الأمة الإسلامية بصدد اختيار حاكمها يتعين — حسب الماوردي — أن يخرج من بين صفوفها فريقان: أولهما أهل الاختيار (الناخبون) والثاني أهل الإمامة (المرشحون)، أو على حد قول الشيخ: (إن لم يكن ثمة من يقوم بالإمامة خرج من الناس فريقان: أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماماً للأمة، والثاني أهل الإمامة حتى ينصب أحدهم للإمامة، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة فى تأخير الإمامة حرج ولا إثم)^(١).

وهكذا فإن حق اختيار الحكام وكذا — ومن باب أولى — حق الترشيح للحكم ليسا مكفولين للكافة، وإنما كلاهما من شأن فئة من بنى البشر يتمتعون بخصائص إنسانية مرموقة لا تتوفر فى الكثيرين. إنها الخصائص التى سنعرض لها من خلال السطور التالية.

٢ - خصائص الناخب المسلم الحق (أهل الحل والعقد):

يرى النسيح البصرى أن ثمة خصائص ثلاث يتعين أن

(١) الأحكام السلطانية، ص ٥ ، ٦ (بتصرف).

تتوافر في الفرد المسلم حتى يكون جديرا بالانضمام إلى زمرة أهل الاختيار، ومؤهلا لانتخاب من ينل أمر أمته. بقول في ذلك الماوردي : (فأما أهل الاختيار فالشروط المعتمدة فيهم ثلاثة: أحدها العدالة الجامعة لشروطها، والثاني العلم الذي ينوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتمدة فيها، والثالث الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصح وبندبير المصالح أقدم وأعرف)^(١).

وهكذا فإن الخصائص التي ينبغي توافرها في الناحب المسلم حسب الماوردي هي:

أ - أن يتسم بالعدالة فلا يحكمه الهوى. وفي هذا يقول تعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)^(٢).

ب - أن يكون على علم بأمور الدين وأحوال الدنيا. تصديقا لقوله تعالى: (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون)^(٣).

ج - أن يكون ذا رأى متمتعا بالحكمة.

(١) المرجع السابق ، ص ٦ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ٥٨ .

(٣) سورة الزمر ، الآية : ٩ .

وجملة القول - إذا - أن الناخب - فى الإسلام - ليس
من الغوغاء ، وإنما هو من الفضلاء ذوى العلم والرأى
والحكمة، المؤهلين لحسن الاختيار ، وإن كانوا قلة فى كل زمان
ومكان^(١).

٣ - خصائص الحاكم المسلم الحق :

يقول الماوردى فى هذا الصدد: (وأما أهل الإمامة
فالشروط المعتبرة فيهم سبعة. أحدها العدالة على شروطها
الجامعة، والثانى: العلم المؤدى إلى الاجتهاد فى النوازل
والأحكام. والثالث سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان
ليصح معها مباشرة ما يدرك بها. والرابع سلامة الأعضاء من
نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض. والخامس:
الرأى المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح. والسادس:
الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو،
والسابع: النسب وهو أن يكون من قریش)^(٢).

وتبعاً لما تقدم فإن ثمة خصائص سبع يتعين أن تتوافر فى
من يلى أمر المسلمين حتى يحقق بحكمه لأمتة خير الدنيا،

(١) طه بدوى، نحو نموذج نظرى للنسق السياسى الإسلامى، ردا على
المستشرق الإنجليزى أرنولد، مجلة كلية التجارة للبحوث العلمية،
جامعة الإسكندرية، العدد الأول ، ١٩٨٥، ص ٢٢٣.

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٦ .

ويقودها إلى حسن مثوبة الآخرة. وتتمثل هذه الخصائص
— حسب الماوردى — فى :

أ — العدل كى يحكم الناس دونما شطط أو ميل إلى هوى.
وذلك هو شرط أيضا كما قدمنا يتعين توافره فى أهل الاختيار
(الناخبون).

ب — العلم والقدرة على الاجتهاد فى أمور الدين والدنيا،
لأنه إن كان غير ذى علم جانبه الصواب، وخرج عن شرع الله،
وهذا أيضا أحد الشروط التى يندعى توافرها فى الناخب المسلم
على النحو المتقدم.

ج — أن يكون سليم الحواس من سمع وبصر ولسان.
د — أن يكون على سلامة فى أعضائه بحيث يكون
بمقدوره الحركة، والنهوض بسرعة على نحو غير معيب.

هـ — أن يكون حكيما ذا رأى ، قادرا على تبين ما ينصلح
به حال الأمة. وهذا أيضا شرط فى أهل الحل والعقد (الناخبون)
كما قدمنا.

و — أن يكون شجاعا مقداما بحيث يهب إلى الذود عن
البلاد والعباد، دونما تقاعس عن التصدى للأعداء.

ز — أن يكون قرشيا ، وهذا ما لا نتفق مع الماوردى
بصدده، ويعضدنا فى ذلك استنادنا إلى ما ورد فى الصحيح —

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنه قال : (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله تعالى) ، ذلك فضلا عن قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : (لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليتّه) ، وفوق كل ما تقدم فإنه لم يرد — على حد علمنا — فى كتاب الله ولا فى الحديث الصحيح ما يشير إلى اشتراط القرشية فيمن يلى أمر المسلمين .

جملة القول فى شأن ما تقدم أن الحاكم المسلم الحق عند الماوردى هو ذلك الحاكم الذى يكون العلم سراجہ، والحكمة ديدنه، والعدل أساس ملكه ، إذن فلا مجال للدهماء والعامه لا بصدد حكم المسلمين ولا حتى فيما يتصل باختيار الحكام. إن حكومة الإسلام — على حد قول البعض^(١) — هو حكومة الخيرة المؤهلة للحكم، وليست ألبتة تسلط السواد الأعظم المهين للغوغاء.

يبقى أن نشير إلى أن أهل الاختيار هم حكماء الأمة ذوو العلم والفضل والفضيلة فيها، الذين ينحصر دورهم فى ترشيح أحد العلماء الحكماء الفضلاء العدول الأصحاء كإمام للأمة، التى هى (أى الأمة) صاحبة الحق فى البيعة ، فإن هى بايعت من رشحه الحكماء صار إماما لها ، وإن هى امتنعت لا تتعقد إمامة

(١) طه بدوى ، نحو نموذج .. ، م.س.ذ ، ص ٢٢٢ .

ذلك المرشح، ويعود الأمر من جديد إلى أهل الاختيار بغية ترشيح فرد آخر للحكم. إذن من حق الأمة أن تتابع من رشحه أهل الاختيار أو تفعل، ذلك بأن الإمامة — على حد قول الماوردي — عقد مرضاة واختيار لا يداخله إكراه ولا إجبار، كما أن مقصود الاختيار تمييز المولى^(١)، في معنى أن دور أهل الاختيار هو مجرد ترشيح الأكفاء الأعلام من بني الأمة لولاية أمرها.

٤- واجبات الحاكم المسلم (دور الحكومة في المجتمع):

قدم الماوردي — في ثانياً مصنفاًته العديدة — تعريفاً بأظهر الواجبات التي يتعين أن يضطلع بها الحاكم المسلم إزاء شعبه. يقول الشيخ في هذا الصدد: (والذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء : أحدها حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجة وبين له الصواب وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ، ليكون الدين محروساً من خلل والأمة ممنوعة من زلل. الثاني تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم. الثالث حماية البيضة والذب عن الحريم

(١) راجع في هذا المضمون: محمد ضياء الدين الديس ، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث ، القاهرة، ١٩٧٦، الطبعة السادسة. ص ٢٣٠ ، ٢٣١.

ليتصرف الناس فى المعايش وينتثروا فى الأسفار آمنين من
تغريب بنفس أو مال. والرابع إقامة الحدود لتصان محارم الله
تعالى عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك.
والخامس تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا
تظفر الأعداء بغزة ينتهكون فيها محرما أو يسفكون فيها لمسلم
أو معاهد دما. والسادس جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى
يسلم أو يدخل فى الذمة ليقام بحق الله تعالى فى إظهاره على
الدين كله. والسابع جباية الفئى والصدقات على ما أوجبه الشرع
نصا واجتهادا من غير خوف ولا عسف. والثامن تقدير العطايا
وما يستحق فى بيت المال من غير سرف ولا تقتير ودفعه فى
وقت لا تقديم فيه ولا تأخير. التاسع استكفاء الأمناء وتقليد
النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال،
لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة.
العاشر أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور وتصفح الأحوال،
لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ، ولا يعول على التفويض
تشاغلا بلذة أو عبادة ، فقد يخون الأمين ويغش الناصح^(١).

وفى إطار ذات الموضوع ، أى تحديد واجبات الحاكم
ووظائف الحكم يقول الماوردى فى موضع آخر: (والذى يلزم
سلطان الأمة من أمورها سبعة أشياء: أحدها: حفظ الدين من

(١) الأحكام السلطانية ، ص ١٥ ، ١٦.

تبدیل فيه، والحث على العمل به من غير إهمال له.

والثاني: حراسة البيضة، والذب عن الأمة، من عدو في الدين، أو باغى نفس أو مال.

والثالث: عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها.

والرابع: تقدير ما يتولاه من الأموال بسنن الدين من غير تحريف في أخذها وإعطائها.

والخامس: معاناة المظالم والأحكام بالتسوية بين أهلها، واعتماد النصفة في فصلها.

والسادس: إقامة الحدود على مستحقها، من غير تجاوز فيها، أو نقصير عنها.

والسابع: اختيار خلفائه في الأمور أن يكونوا من أهل الكفاية فيها، والأمانة عليها^(١).

وهكذا ففي ثنايا تلك العبارات الموجزة المحكمة قدم الماوردي تعريفاً بالواجبات الأساسية للحاكم المسلم، أو إن شئنا لوظائف الحكومة في المجتمع. وتتمثل هذه الواجبات (أو الوظائف) — حسب الماوردي — فيما يلي:

(١) أدب الدنيا والدين، ص ١١٤.

أ - الحفاظ على الدين وردع كل من تسول له نفسه النيل منه بالابتداع ، أو التحريف ، أو إثارة الشبهات، وذلك على اعتبار أن الدين هو دستور الأمة التى يقيها الخلل، ويمنعها من الزلل.

ب - الفصل فى ما ينشب بين المحكومين من منازعات، بحيث يسود الإنصاف وتترسخ العدالة، فلا يتعدى الظالم، ولا يضعف المظلوم، وتلكم هى بطبيعة الحال وظيفة القضاء.

ج - ترسيخ الأمن فى ربوع المجتمع، على نحو يجعل الناس - فى حلهم وترحالهم - آمنين على أنفسهم، وذويهم، وممتلكاتهم، وأموالهم. وتجدر الإشارة إلى أن الماوردى قد أكد فى أكثر من موضع أهمية دور السلطة السياسية كمحقق للأمن، والانضباط، والاستقرار فى المجتمع، على نحو يهيئ الظروف الملائمة لاستمرارية دوران عجلة الإنتاج، وضمان انتظام الحياة الاجتماعية فى جملتها، وفى ذلكم إشارة من جانب الماوردى - دونما شك - إلى علاقة الارتباط بين الاستقرار المجتمعى ونجاح الجهود التنموية.

يقول فقيها - فى هذا الصدد - وهو يتحدث عن القواعد المهيئة لصالح المجتمعات وتقدمها: (أما القاعدة الرابعة: فهى أمن عام تطمئن إليه النفوس، وتنتشر فيه الهمم، ويسكن فيه البرئ ، ويأنس به الضعيف، فليس إخائف راحة، ولا لحاذر

طمأنينة. وقد قال بعض الحكماء: الأمن أهنا عيش، والعدل أقوى جيش، لأن الخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قوام أودهم، وانتظام جملتهم^(١).

د - إقامة شريعة الله في أرضه باعتبارها السبيل الوحيدة لتحقيق الخير الجزيل للمجتمع، وصيانة حقوق الناس وحرماتهم.

هـ - إقامة جيش قوى يكون من شأنه ردع أى عدو يتجراً على أراضي المسلمين، أو تغورهم، أو حرمتهم. وفي ذلك إشارة من جانب الماوردى - إلى ما نسميه اليوم بهدف حفظ ذات الدولة وتأكيد إستمراريتها، ذلك الهدف الذى يعتبره علماء السياسة المعاصرون أظهر وأهم أهداف الدولة فى المجال الخارجى على الإطلاق^(٢).

و - السعى إلى نشر الإسلام باعتباره رسالة الله إلى العالمين، ومحاربة أعداء الدين، وهذا هدف يدخل ضمن أهداف السياسة الخارجية للدولة.

ز - تحصيل حق الدولة (ممثلة فى بيت المال) من أموال

(١) أدب الدنيا والدين، ص ١١٩.

(٢) راجع فى هذا المعنى: طه بدوى، لبلى مرسى، النظرية العامة للعلاقات الدولية، قسم العلوم السياسية، كلية التجارة - جامعة الإسكندرية، ١٩٩٢، ص ٥١ : ٥٤.

أقرها الشرع لدى المحكومين وترتبط هذه الوظيفة بما يسمى في علم السياسة المعاصر بالقدرة الاستخراجية للنظام السياسي^(١).

ح - تحرى الحكمة في الإنفاق من بيت المال بما يكفل انتفاع الأمة به على خير وجه.

ط - الحرص على أن يتولى المناصب الأكفاء الأمناء بحيث تكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة. وفي هذا الصدد ثمة ملاحظتان: الأولى : أن الماوردي لا يمانع في أن يعين السياسي المقربين منه في المناصب العامة، غير أنه يعلق ذلك على شرط مؤداه أن يكون هؤلاء المقربون هم الأوفر أمانة والأعلى كفاءة بين المترشحين لتلك المناصب، وبحيث لا يكون بين هؤلاء المرشحين من يفضل أولئك المقربين أمانة وكفاءة. كما يجيز الشيخ للسياسي أن يبعد من هم محط سخطه شريطة أن لا يكونوا هم الأفضل بين المترشحين للمناصب. يقول الماوردي في هذا الصدد وهو يخاطب الوزير ناصحا إياه بتوليته الأكفاء: (فأما التقريب والإبعاد فيجوز أن يعتبر بالسخط والرضا، إذا لم تحط بهما ذوى الأقدار ، وترفع بهما أهل الخمول، لأن لك خيارك أن تبدئ بتقريب من أردت وإبعاد من كرهت)^(٢).

(١) راجع بصدد هذه القدرة : طه بدوي، النظرية...، م.س.ذ.، ص ٣٥٣.

(٢) قوانين الوزارة، م.س.ذ.، ص ٥٢.

أما الملحوظة الثانية فى شأن ما تقدم فتتمثل فى أن فقيهننا إنما يحذر ما نسميه اليوم بالفساد السياسى، والذي مؤداه استعزل للفرد لوظيفته العامة فى تحقيق مآربه الخاصة، والتعامل مع الممتلكات العامة كما لو كانت ممتلكات شخصية^(١). إنها الظاهرة الخبيثة التى طالما عانت منها المجتمعات السياسية على اختلاف العصور وتباين الأمكنة. ويتضح إدراك الشيخ لتلك الظاهرة وتحذيره منها فى مواضع عديدة من مصنفاته، من ذلك ما سنشير إليه عند عرضنا للواجب التالى من واجبات الحكام لدى الماوردى.

ى - أن يباشر الحاكم بنفسه أمور المسلمين ولا يكثر من التفويض متشاغلا بلذة أو عبادة، كما أن عليه أن يراقب موظفيه والمفوضين من جانبهم، حتى لا يستشرى الفساد فى صفوفهم. فنظرا للخطورة البالغة التى تمثلها ظاهرة الفساد يؤكد الشيخ - كما سبق أن أشرنا - فى مناسبات عديدة على الدور الرقابى للسياسى إزاء مرؤسيه، معتبرا أن التهاون فى هذا الدور سيهين - دونما شك - أرضا خصبة لتلك الظاهرة كي تنمو وتفرخ وتؤتى ثمارها الخبيثة. يقول الماوردى فى إطار نصحه للوزير: (رض نفسك بمشارفة الأعمال يرهبك جميع عمالك، وتتنظم لك

(١) راجع فى هذا المضمون : إكرام بدر الدين (وآخرون)، الفساد السياسى : النظرية والنطيق ، دار الثقافة العربية، القاهرة ، ١٩٩٢ . ص ١٥ : ١٨ .

جميع أعمالك، ولا تكل إلى غيرك ما تختص بمباشرته طلبا
للدعة^(١). ويضيف في موضع آخر: (عليك أيها الوزير أن
تكون لأعوانك مختبرا ، ولأحوالهم متطلعا، وبهم على نفسك
وعليهم مستظهرا ، لأنهم من بين من تسوسه ، وتستعين بهم
لتعلم ما فيهم من فضل ونقص، وعلم وجهل ، وخير وشر ،
وتحرز من غرور المتشبه، وتدليس المتصنع، فتعطى كل واحد
حقه، ولا تقصر بذى فضل، ولا تعتمد على ذى جهل^(٢).
ويضيف الماوردى في موضع ثالث وفي إطار تأكيده على أهمية
الدور الرقابى للسياسى تجاه موظفيه: (اختبر أحوال من استكفيته
لتعلم عجزه عن كفايته، وإحسانه من إساءته، فتعمل بما علمت من
إقرار الكافى، وصرف العاجز، وحث المحسن، وذم المسئ^(٣)).

إن الماوردى — تأسيسا على ما تقدم — يؤمن بأهمية
اللامركزية والتفويض، بل ويؤكد فى مقولة أخرى على
حتميتهما نظرا لاستحالة قيام الحاكم (منفردا) بسائر أعباء الحكم
على تعاظم كمها، وتشعب موضوعاتها، واتساع نطاقها. إذ يقول:
(ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرته جميعه
إلا بالاستتابة)^(٤). غير أن الشيخ يرى من الجانب الآخر حتمية

(١) قوانين الوزارة ، ص ٥٠.

(٢) قوانين الوزارة ، ص ١٤١.

(٣) المرجع السابق ، ص ١٤٢.

(٤) نقلا عن: فاروق يوسف أحمد، قواعد علم السياسة: اقتراب واقعى ==

الدور الرقابى للحاكم — والسياسى عموما — تجاه أولئك الذين فوضهم فى إدارة أى من شئون الدولة ، معتبرا ذلك الدور بمثابة المصل الواقى من ظاهرة الفساد السياسى.

ك - إقامة الحدود على مستحقها دونما تجاوز فيها أو تقصير عنها. ويتشابه هذا القول مع ما نقول به اليوم فى علم السياسة من استخدام القائمين على السلطة لأدوات الإكراه المادى فى مواجهة الخارجين على القانون، وذلك فى سبيل تحقيق الغاية من وجود السلطة، والتى هى تحقيق المجتمع الهادئ المنضبط، المستقر، المنسجم، المتكامل. وتعين الإشارة هنا إلى تنامى الحاجة إلى أعمال الحدود الشرعية فى ظل استئراء الفساد بشتى صوره فى ربوع كثير من المجتمعات المعاصرة. غير أنه من الغريب أن هناك باحثين كثيرين ومفكرين عديدين فى العالم الغربى — بل وداخل البلدان الإسلامية — جروا على اعتبار إقامة الحدود الشرعية عملا همجيا يتنافى مع حقوق الإنسان (على حد زعمهم). ونحن بدورنا نسألهم: هل قطع يد رجل كمبيوتر سيسكو هو عمل همجى؟ ألا يتضاءل هذا العقاب إلى جانب ما ارتكبه ذلك الرجل من جرائم فى حق شعبه؟ هل يعد عملا همجيا قطع يد رجل

== من الظاهرة السياسية، مكتبة عين شمس، الطبعة الرابعة، القاهرة ١٩٨٩. ص ٢٢٧.

كان الفساد ديدنه، فراح ينهب ثروات بلاده بلا هوادة ، بحيث بلغت ثروته ما يربو على السبعة مليارات دولار، ميا ما هو مكسب في بنوك أوربا . ومنها ما استخدمه الديكتاتور الزائيرى السابق فى تشييد قصور وامتلاك ضياع فى أرقى بقاع زربا وأفريقيا، فعاش ما عاش يرفرف فى الحرير منعما لأهيا ، فى الوقت الذى كان أغلب أبناء الشعب الزائيرى يقاسون مرارة الفقر، وذل الحرمان^(١). وبطبيعة الحال فإن موبوتو هو مجرد مثال لعشرات من نظرائه المفسدين فى الأرض، ولارادع لهم. ومن هنا تتعاضم الحاجة إلى أعمال الحدود فى مواجهة أولئك القوم وغيرهم من الحبابرة الذين يعج بهم عالم اليوم ذو القيم المادية البشعة، والذى أضحى المال له إلها.

ل - عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكتها. وفى ذلكم إشارة إلى دور الدولة فى إقامة ما نسميه اليوم بمشروعات البنية الأساسية، حال الطرق، والكبارى، ومشروعات المياه، والكهرباء، والاتصالات، والتعليم.. وغيرها. ذلك فضلا عن دورها الأمنى الذى عرض له الماوردى فى أكثر من موضوع على النحو المشار إليه سلفا.

ولعله يتضح مما تقدم أن دور الدولة فى المجتمع الإسلامى هو - حسب الماوردى - أقرب ما يكون إلى دورها

(١) أحمد وهبان ، التخلف السيسى، م. س. ذ. ، ص ٦٨.

فى ما نسميه اليوم بالنظم الليبرالية الرأسمالية، منه إلى دورها فى النظم الاشتراكية، وإن كان الإسلام يظهر على النظم الليبرالية بفكرة التكافل الاجتماعى، تلك الفكرة التى يتعين على الحكومة — حسب الإسلام — أن تضعها نصب عينيه من خلال نظام الزكاة وغيرها. تلك كانت واجبات الحاكم المسلم (أو إن شئنا وظائف الحكومة) فى فكر الماوردى ، فماذا عن حقوق الحاكم إزاء رعيته وواجباتهم تجاهه.

٥- واجبات الشعب تجاه الحاكم :

يقول صاحب (الأحكام السلطانية) بأنه إذا قام الإمام (الحاكم) بواجباته المتقدمة إزاء الشعب وجب له على محكوميه حقان هما: حق الطاعة وحق النصرة ما لم يتغير حاله. فالأصل فى الإسلام — إذا — هو طاعة الحكام تصديقا لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم). ويقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ومن يعص الأمير فقد عصانى). ومن هنا فإن الماوردى يقول : (بتفويض الأمور العامة إلى الحاكم من غير استيات ولا معارضة)^(١) ، ولكن شريطة أن يظل ذلك الحاكم

(١) طه بدوى، حق مقاومة الحكومات الجائرة فى المسيحية والإسلام: فى الفلسفة السياسية والقانون الوضعى، دار الكتاب العربى، الإسكندرية، ١٩٥٢. ص ٣١

عاكفا على القيام بواجباته إزاء الأمة، متحلّيا بذات الخصائص
التي أهلّته لتولى أمر المسلمين وعلى رأسها العدالة، والعلم،
والحكمة. أما إذا تغير حال الحاكم – فراح ينقاد لشهوته ويجور
على رعيته ويحكم بالهوى بمنأى عن شرع الله – فتسقط سلطته
بسقوط حقه في أن يطيعه محكوموه، إذ في ظلّ الإسلام لا
طاعة لمخلوق في معصية الخالق. إن الماوردي – إذا – إنما
يرى إنه ليس للحاكم على الأمة طاعة ولا نصرة إلا بقدر قيامه
بواجباته إزاء رعيته، وحرصه على العدالة، ونأيه عن الجور،
فإن هو قصر أو جار سقط عن الأمة واجب الطاعة والنصرة،
بل وكان للأمة حق خلع من السلطة. يقول الشيخ في هذا
الصدر : (فإذا فعل من أفضى إليه سلطان الأمة ما ذكرناه من
هذه الأشياء السبعة) أى واجباته على نحو ما وردت في أدب
الدنيا والدين، كان مؤديا حق الله تعالى فيهم، مستوجبا طاعتهم
ومناصحتهم ، مستحقا صدق ميلهم ومحبتهم ، وإن قصر عنها
ولم يقم بحقها وواجبها كان بها مؤاخذا ، وعليها معاقبا، ثم هو
من الرعية على استبطان معصية ومقت، يتربصون الفرص
لإظهارها، ويتوقعون الدوائر لإعلانها^(١).

ويؤكد الماوردي مرارا وتكرارا أهمية أن تظلّ العدالة
ربوع المجتمع، وأن ينأى الحكام عن الجور، معتبرا أن ذلك هو

(١) أدب الدنيا والدين ، ص ١١٤.

الضمان لصلاح حال الفرد والجماعة، وإلا وجد الخراب والفساد طريقهما إلى حياة المجتمع.

يقول الشيخ - في ثانيا حديثه عن القواعد التي بها ينصلح حال المجتمع - مؤكدا ضرورة ترسيخ العدالة واجتثاث الجور من منبته : (وأما القاعدة الثالثة : فهي عدل شامل، يدعو إلى الألفة، ويبعث على الطاعة، وتعمر به البلاد، وتنمو به الأموال، ويكثر معه النسل، ويأمن به السلطان، فقد قال الهرمزان لعمر حين رآه وقد نام مبتذلا : عدلت فأمنت فمنت. وليس أسرع في خراب الأرض، ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور، لأنه ليس يقف على حد، ولا ينتهي إلى غاية، ولكل جزء منه قسط من الفساد حتى يستكمل^(١).

وإنطلاقا من فناعته المطلقة بالعدل ، ورفضه التام للجور السياسى راح الشيخ يلح فى تأكيده على ارتباط الفساد بالجور، وتلازم العدالة والصالح، موضحا موقف الإسلام الموعول فى رفضه للجور والتسلط، المفرط فى إيمانه بالحق والعدل. فمن خلال تعريفه بالمفاهيم المختلفة للعدل يقول الماوردى بصدد عدل السلطان إزاء رعيته: (فعده فىهم يكون بأربعة أشياء، باتباع الميسور، وحذف المعسور، وترك التسلط بالقوة، وابتغاء الحق فى السيرة، فإن اتباع الميسور أدوم، وحذف المعسور

(١) المرجع السابق ، ص ١١٦.

أسلم، وترك التسلط أعطف على المحبة، وابتغاء الحق أبعث على النصرة. وهذه أمور إن لم تسلم للزعيم المدبر، كان الفساد بمنظره أكثر، والاختلاف بتدبيره أظهر، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (أشد الناس عذابا يوم القيامة من أشركه الله فى سلطانه، فجار فى حكمه)^(١).

وهكذا فإنه يستفاد مما تقدم أن حق الحاكم فى طاعة شعبه له — ومن باب أولى نصرتهم — مرهون — حسب الماوردى — بقيامه بواجباته إزاء الرعية، والتزامه شرع الله، وإقامته ميزان العدالة، وعدم الانزلاق إلى هاوية لجور. وفى جملة قصيرة يمكن القول بأن (الشرعية فى الشريعة) ، وأنه لا مجال فى الإسلام للحكم بالهوى.

٦- الوزارة : (طبيعة وظيفتها وتصنيف القائمين عليها):

تتعين الإشارة — بداية — إلى أن الماوردى يعد المفكر الأوفر اهتماما بمجال المؤسسية بين المفكرين السياسيين الإسلاميين. وهو لم يكتف بالعموميات فى هذا الصدد ولكنه عنى بالتفاصيل المتصلة بالجوانب المختلفة لمؤسسة الحكم فكان سباقا على غيره من المفكرين السياسيين الإسلاميين والغربيين على حد سواء^(٢). هذا ولم يقتصر اهتمام الماوردى — فى هذا

(١) المرجع السابق ، ص ١١٧ .

(٢) راجع فى هذا المضمون: حورية مجاهد، م.س.ذ. ، ص ٢٣٩.

المجال - على التعريف بالمؤسسات السياسية، وإنما امتد كذلك إلى التعريف بالمؤسسات الإدارية وثيقة الصلة بعالم السياسة حال مؤسسات إمارة الأقاليم، وإمارة الجيوش، والدواوين الحكومية وغيرها. ذلك فضلاً عن اهتمامه الجم بالمؤسسة القضائية التي اختصها بالبابين السادس والسابع من كتاب الأحكام السلطانية اللذين عالج في ثناياهما شتى الأمور المتعلقة بتلك المؤسسة من حيث طبيعة الوظيفة القضائية، والشروط الواجب توافرها فيمن يقوم عليها، واستقلالية مؤسسات القضاء.. الخ^(١).

وفي إطار اهتمامه بالمؤسسية كانت عناية الشيخ فائقة بمؤسسة الوزارة، إلى حد أنه أفرد لها مصنفًا كاملاً عنونه - كما سبق أن اشرنا - بقوانين الوزارة. ولما كان المجال هنا لا يتسع للتعريف بكل ما ورد في ذلك المصنف فإننا سنكتفي هنا بالإشارة إلى فكرتين هامتين وردتا فيه، تتعلق أولاهما بماهية الوظيفة الوزارية، وتتصل الثانية بتصنيف الوزراء واختصاصاتهم.

أ - ماهية الوظيفة الوزارية:

يقول الماوردي في (قوانين الوزارة) : (الوزارة اسمها مشتق من معناها واختلف فيها على ثلاثة أوجه:

(١) راجع : الأحكام السلطانية، ص ٦٥ : ٩٥ .

أحدها : أنه من الوزر. وهو الثقل لأنه يحمل عن الملك أثقاله.

والثاني: أنه مشتق من الأزر. وهو الظهر لأن الملك يقوى بوزيره، كقوة البدن بظهره.

والثالث: أنه مشتق من الوزر. وهو الملجأ لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته^(١).

ويستفاد من هذا التعريف التأصيلي أن الوظيفة الوزارية — عند الماوردي — هي تكليف لا تشريف، وبالتالي فإن على الوزير — في كل زمان ومكان — أن يوجه جل اهتمامه إلى الاضطلاع بأعباء وظيفته، والقيام بواجباتها، وقضاء حوائج الناس باعتبار أن هذه هي طبيعة وظيفته، وإن فلا مجال — بالنسبة له — للتعالي على خلق الله، والانغماس في اللهو، والركون إلى حياة الدعة والترف، والانسياق وراء شهواته وأهوائه. وكأننا بالماوردي يريد أن يوجه رسالته إلى وزراء بني بويه عساها تفلح في تقويم ما أعوج من سلوكهم على كثرته.

ويتأكد فهم الشيخ لطبيعة الوظيفة الوزارية حين ينصح الوزراء بالابتعاد عن الغرور، والتفرغ لقضاء حوائج الناس، حيث يقول مخاطباً الوزير: (اخفض جناحك لمن علا، ووطئ

(١) قوانين الوزارة، ص ٦١٢.

كتفك لمن دنا، وتجاف عن الكبير، تملك من القلوب مودتها، ومن النفوس مساعدتها^(١).

إذن أيها الوزير — هكذا يريد الماوردي أن يقول — ففاعلية سلطتك مرهونة بتمتعك برضا المحكومين، وهذا أمر لن يتأتى لك إلا إذا نبذت الكبر والغرور، وركنت إلى التواضع منشغلا بتأدية واجبات وظيفتك وضييف الشيخ البصري في هذا الصدد وهو يخاطب الوزير: (اعلم انك مرصد لحوائج الناس لأن بيدك أزمة الأمور، ولديك غاية الطلب، فكن عليها صبوراً، تكن بها مشكوراً، ولا تضجر على طالبها وقد أملك ، ولا تنفر عليه إن راجعك فما يجد الناس من سؤالك بدا، ولخير دهرك أن تكون مرجواً)^(٢).

وعليك أيها الوزير أن توزع وقت فراغك بين إراحة بدنك، وتقييم ما أنجزته من أعمال بغية الاستفادة من ذلك في أعمالك المستقبلية.

أو كما يقول الماوردي: (اجعل زمان فراغك مصروفاً إلى حالتين: إحداها راحة جسدك، وإجمام خاطرك ليكونا عوناً لك على نظرك. والحالة الثانية: أن تفكر بعد راحة جسدك وإجمام خاطرك فيما قدمته من أفعالك، وتصرفت فيه من

(١) قوانين الوزارة، ص ١٤٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٦، ١٥٧.

أعمالك، هل وافقت الصواب فيها فتجعله مثالا تحتذيه، أو نالك فيها من ذلل فتدرك منه ما أمكن، وتنتهي عن مثله في المستقبل^(١).

وهكذا إنك أيها الوزير مجرد بشر تخطئ وتصيب، وإن كانت مشيئة الله أرادت أن تكون في موقعك هذا، فليس لتتعالى على الخلق، وتفسد في الأرض. ولا يصح أبدا أن تتنكر لنعمة الله عليك وتسعى إلى التسمي باسم من أسمائه سبحانه (ملك الملوك). إن الماوردي كما هو فهمنا المتقدم يريد إصلاح وزراء بني بويه لاسيما جلال الدولة ذلك الداعية الذي أراد أن يخلع عليه الخليفة لقب شاهنشاه الأعظم على نحو ما سبق أن ذكرنا. إنها رسالة من الماوردي إلى كل وزير نسي الطبيعة التكاليفية للوزارة وراح يستغل وزارته في إرضاء أهوائه، ونزواته، متعاليا على الرعايا، متجاهلا لحقوقهم لديه.

ب - تصنيف الوزراء واختصاصاتهم:

إن الإمام (أو الخليفة) هو — حسب الماوردي — الرئيس الأعلى للدولة، كما إنه هو الذي يعين الوزارة التي هي هيئة تنفيذية أخرى تعضده. وعند الشيخ البصري فإن الوزارة تتألف من صنفين من الوزراء: وزراء تفويض، ووزراء تنفيذ^(٢).

(١) المرجع السابق، ص ١٤٥، ١٤٦.

(٢) راجع في هذا الصدد، قوانين الوزارة، ص ٦٢.

فأما وزراء التفويض فيقصد بهم أن يستوزر الخليفة من يفوض إليه تدبير وتصريف شئون الدولة برأيه وبمضائه على اجتهاده دون الرجوع إليه. فالوزير في هذه الحالة ينظر في كل ما ينظر فيه الخليفة، وهو يملك — كقاعدة عامة — مزاولة جميع سلطات الخليفة، وله أن يتصرف بصدها وفق رأيه واجتهاده، بحيث أن كل ما يصح من الإمام يصح من الوزير باستثناء بعض الأمور القليلة التي لا يصح فيها التفويض حال ولاية العهد. وعلى الرغم من تعاضم حجم اختصاصات وزير التفويض فإنه لا يكون متصلاً بالأمة إلا عن طريق الخليفة الذي يعينه^(١)، وبالتالي يمكن القول أن وظيفته ليست — حسب التوصيف المعاصر — وظيفة نيابية.

وأما وزير التنفيذ فيعينه الخليفة لينوب عنه في تنفيذ الأمور دون أن يكون له سلطة استقلالية، فهو مجرد وسيط بين الخليفة والعاملين بالدولة وغيرهم من المواطنين، فالرأى والاجتهاد يكونان للخليفة (أو لوزير التفويض) وتكون مهمة وزير التنفيذ أن ينفذ عنه ما ذكر، وإن كان يجوز لوزير التنفيذ أن يشارك الخليفة (أو وزير التفويض) الرأى دون أن يستقل برأيه لأنه معين لتنفيذ الأمور وليس بوال عليها، أو مقلداً لها^(٢).

(١) انظر في هذا المضمون: فاروق يوسف، م.س.ذ، ص ٢٢٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣٠.

وهكذا يتضح مما تقدم أن وزير التفويض — تأسيسا على اتساع نطاق اختصاصاته — هو أقرب ما يكون إلى رئيس الوزراء بمفهومنا اليسوم، في حين يعتبر وزير التنفيذ بمثابة الوزير العادى.

يبقى أن نشير إلى أن الماوردى أجاز أن يكون وزير التنفيذ ذميا، أما وزارة التفويض (أى رئاسة الوزراء) فلا يجوز — حسب — أن يتولاها غير مسلم^(١). وعلى ذلك فإن الشيخ قد فهم الإسلام على أنه يمنح الذميين — فى المجتمع الإسلامى — حقوقا سياسية عظيمة الشأن.

تعقيب :

وهكذا نخلص من هذا المبحث إلى أن الماوردى قدم — بحق — نظرية عظيمة القيمة، متكاملة البنيان فيما يتصل بتنظيم السلطة، إنها النظرية التى أكد من خلالها على أن الإسلام دين ودولة، عقيدة وشريعة، وإذن فلا مجال للعلمانية فى الإسلام، وإنما هى نبت لطبيعة وظروف ظهور ديانة أخرى هى المسيحية التى هى ديانة تختلف فى طبيعتها تماما عن الإسلام. كما يستفاد من هذا المبحث أن القرآن والسنة هما مصدر شرعية السلطة، والأساس الذى عليه يتم تنظيم سائر الأمور المتصلة بها حال كيفية اعتلائها، وممارستها، وعلاقة الحاكمين بالمحكومين،

(١) راجع فى هذا الصدد : الأحكام السلطانية، ص ٢٧.

وواجبات كلا الفريقين إزاء الآخر، وحقوقه لديه، كما رأينا في
ثنايا هذا المبحث أن الإسلام يرفض تشخيص السلطة، ويؤكد
على أن سائر المناصب السياسية مهما علا شأنها ليس لها من
دور إلا الاضطلاع بواجباتها إزاء المجتمع، وإذن فلا مجال
لاستغلال المناصب بغية تحقيق مآرب شخصية، وإرضاء أهواء
ذاتية، والتكبر على خلق الله من الرعايا. إن المنصب السياسى
هو — إذا — تكليف وليس تشريفا حسب الماوردى.

المبحث الرابع

فى

فن السياسة

بين الماوردى والفكر المكياڤيلى

ليس ثمة شك فى أن الفكرة الأكثر شيوعا بصدد عالم السياسة هى أنه عالم لا يعرف الأخلاقيات ، ولا يعترف إلا بالمصالح ، وبالتالي فإن على كل حاكم يريد لسلطانه البقاء أن لا يشغل نفسه كثيرا بالمثل والقيم كمحدد لسلوكه السياسى، وأن يلجأ — فى سبيل تدعيم حكمه — إلى سائر الوسائل المتاحة لديه حتى وإن كانت منافية للأخلاق، مقرونة بالردائل.

والحق أن مرد تلك الفكرة هو — فى المقام الأول — إلى المفكر الإيطالى الشهير نيقولا مكياڤيلى ، الذى يعتبره الكثيرون رائد فن السياسة، ومرسى قواعده. ويبقى التساؤل: هل فكرة (الفصل بين السياسة والأخلاق) هى فكرة مقبولة فى التصور الإسلامى لعالم السياسة؟. ذلكم هو التساؤل الذى سنسعى للإجابة عليه فى ثنايا هذا المبحث، من خلال تعرضنا بالتحليل لقواعد فن السياسة لدى الماوردى فى مواجهة التصور المكياڤيلى فى هذا الصدد. حيث نعرض — فى البداية — لأظهر قواعد فن الحكم لدى مكياڤيلى تمهيدا لوضع فكر الماوردى فى مواجهتها:

أولا : إطلالة على قواعد فن الحكم فى فكر مكياڤلى :

ولد نيقولا مكياڤلى بمدينة فلورانس الإيطالية عام ١٤٦٩ م، وعاش حياته فى رحاب واقع سياسى بالغ الساد، إذ كانت بلاده - إيطاليا - وقتذاك مقسمة إلى عديد من الإمارات يخيم الصراع والخلاف والتدابى على العلاقات فيما بينها. وفى ظل تلك الإمارات كان العنف والقتل ضمن الأساليب الطبيعية للحكام، كما كان الإيمان والصدق مجرد وساوس صبيانية لا يكاد يعترف بها من يرى نفسه مستتيراً من الناس، وأصبحت القوة والحيلة والخديعة مفاتيح النجاح ، أما الفجور والتهتك فكانا من الاستشراء بحيث لم يكن بمقدور المرء أن يحدد لهما مدى، كما كانت الأنانية السافرة القبيحة هى السمة الغالبة بين الناس^(١). ولقد كان مكياڤلى يتحرق شوقاً إلى رؤية بلاده إيطاليا وقد توحدت، إذ كان دائم التأمل فى مصير بلاده، غير سعيد بما آلت إليه أحوالها من تفتت، وانقسامات، واضطراب، وصراعات. وارتباطاً بما تقدم راح الشاب الفلورانسى يخرج كتابه الأشهر المعروف بالأمير، والذى استعان على انجازه

(١) راجع فى هذا المضمون:

Harmon, M. Judo, Political thought, Mc Graw. Hill
Book. Company, New York, 1964. P. 156.

وكذا: جورج سباين، تطور الفكر السياسى، الكتاب الثالث، ترجمة راشد
البراوى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١. ص ٤٧١.

بـخبراته الواسعة فى شئون السياسة فى زمانه، وفهمه للبيئة المحيطة به فى عصره، وقرائنه المتعمقة للتاريخ. وفى هذا الكتاب قدم مكياڤيلى مجموعة من قواعد العمل السياسى التى صورها من الواقع بالملاحظة، متوجها بها إلى الأمير الفلورانسى على هيئة نصائح اختصه بها كي يكون فى مقدوره توطيد أركان عرشه، وتأكيد فاعلية حكمه، عساه يتمكن من تحقيق حلم الإيطاليين قاطبة فى الوحدة. وفيما يلى نعرض لأظهر هذه القواعد.

يقول مكياڤيلى: إن الأمير الجديد يحش فى جومن المخاطر فمخاوف من الداخل تكمن فى سلوك رغبته، ومخاوف من الخارج تتمثل فى سلوك الدول المجاورة له^(١). وبصدد الداخل يتعين على الأمير أن يخشى كل خصومه، وكثيرا من أصدقائه، ومعظم رعاياه، إن عليه أن يتخلص من خصومه وحساده بكل ما أوتى من قوة، وكلما وجد إلى ذلك سبيلا. وارتباطا بذلك يلتزم مكياڤيلى الأعذار للحاكم الرومانى روميلوس، ذلك الرجل الذى قتل أخاه وشريكه فى السلطة لكي يوطد أركان حكمه على أسسه. إن دوافع روميلوس — كما يقول مكياڤيلى — كانت — حين أقدم على فعلته — نقية، ذلك بأن على الحاكم المؤسس حتى

(١) طه بدوى، رواد الفكر السياسى الحديث، منشأة المعارف، الإسكندرية،

١٩٧١. ص ٣٥.

يكون جديرا بهذا الوصف ألا يدخر أية وسيلة في سبيل الهيمنة المطلقة على مقاليد السلطة^(١). ويعلق المفكر الفلورانسى على واقعة رومليوس تلك بقوله: (إذا كانت الواقعة تتهمه فإن النتيجة تبرؤه ذلك بأن الذى يستحق اللوم هو من يرتكب العنف بغرض التدمير، وليس الذى يستخدمه لأغراض خيرة)^(٢). كذلك فارتباطا بما تقدم لم يلق مكيافيللى بأية لائمة على الحاكم الرومانى بروتوس الذى حكم على أبنائه بالموت فى سبيل توطيد أركان حكمه، إذ يرى صاحب الأمير أن بروتوس إن لم يكن قد أقدم على عمله هذه فإن الزوال السريع كان سيصبح مآل حكمه^(٣).

وهكذا فإن على الأمير الراغب فى دوام سلطانه — حسب مكيافيللى — أن لا يعبأ كثيرا بالفضائل، ذلك بأن الغرض من السياسة هو الحفاظ على القوة السياسية وتدعيمها، وذلكم — إذا — هو معيار نجاح السياسى من عدمه، بغض النظر عن ممارساته السياسية، وسواء أكانت قاسية، أو غادرة، أو غير مشروعة^(٤).

(١) راجع فى هذا المضمون: جان جاك شوفالبييه، تاريخ الفكر السياسى:

من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، ترجمة محمد عرب صاصيلا،

المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ١٩٨٥. ص ٢٤٠، ٢٤١.

(٢) راجع فى هذا المضمون: سباين، م.س.ذ.، ص ٤٨٣.

(٣) شوفالبييه، م.س.ذ.، ص ٢٤١.

(٤) سباين، م.س.ذ.، ص ٤٧٥.

إن على الأمير — فى علاقته برعاياه — أن لا يكون طيبا على
السدوام، وإنما ينبغي عليه أن يجيد كيف يكون طيبا وكيف لا
يكون كذلك وفق ما تقتضيه الضرورة، وما تتطلبه مصلحته. إنه
جميل — يقول مكياڤيلى — أن يكون الأمير حر النزعة، غير أن
ذلك إن أدى به إلى كسب تأييد قلة من الناس فإن فيه إتاحة لخلق
روح المقاومة لدى الكثرة. كذلك الحال بالنسبة للكرم، فإن
الأمير لا يتعين أن يكون كريما على نحو يؤدى إلى فقره، لأنه
إن افتقر انصرف رعاياه عنه، كما أن عليه أن يكون قاسيا إزاء
رعاياه، ذلك بأن من شأن الرحمة أن تؤدى إلى الفوضى، أما
القسوة فتقيم النظام، وتحقق الوحدة، وتقضى على الفتنة وهى لا
تزال فى مهدها^(١). وفوق ما تقدم فعلى الأمير أن يكون مهاب
الجانب يخشى بأسه بدلا من أن يكون لينا محبوبا، ذلك بأن
استناده إلى محبة الرعية يعنى اعتماد سلطانه على إرادة غيره،
بينما إقامته لسياسته على إرهاب الرعية تعنى استناد حكمه إلى
إرادته هو، إن الناس يحبون الأمير طالما تقتضى صوالحهم
ذلك، وبالتالي فحبهم له متغير، بينما خوفهم منه دائم لا يتغير
مادام الأمير قويا مهابا^(٢).

ويؤكد صاحب الأمير على أن التزام الأمير إزاء رعاياه
بالقواعد المتقدمة هو وحدة الكفيل بإبقاء حكمه، وتدعيم سلطانه،

(١) طه بدوى، رواد الفكر، م.س.ذ، ص ٣٥.

(٢) انظر فى هذا المضمون: المرجع السابق، ص ٣٦.

فى عالم الأصل فى قاطنيه من البشر أنهم شريرون، شرهون،
نفعيون، حسودون، غيورون، نهمون فى رغباتهم، ساخطون
دوماً، لا يطمحون إلا إلى ما لا يملكون، جشعون، جاحدون،
كاذبون، منافقون، مراعون، خبيثون، مبتذلون، دنيئون، يتقبلون
مقتل أب لهم بتسامح أكثر مما يفعلون لخسارة أموالهم^(١).

جملة القول — إذا — فى شأن سياسة الأمير إزاء
محكوميه أن مكيا فيلى نصح الأمير بأن لا يعبأ كثيراً فى سياسته
لرعاياه بالقضايا الأخلاقية، حال العدل والظلم، والخير والشر،
والحق والباطل.. الخ. ذلك بأن الغاية النهائية للأمير هى
التمكين لسلطانه وتعظيم قوته، وفى سبيل ذلك عليه أن يلجأ إلى
كافة الوسائل بغض النظر عن أخلاقيتها، ذلك بأن تحقيق ذلك
الهدف قد يقتضى استخدام الأمير للردائل، وعليه — وقتذاك —
ألا يتردد فى إقرار تلك الردائل — وإن تمثلت فى قتل أبنائه —
طالما كان من شأن ذلك تدعيم أركان عرشه ، وترسيخ صرح
قوته.

وعلى صعيد العلاقات الخارجية ينصح مكيا فيلى الأمير
بأن ينهج نهج القدماء فيجمع فى تصرفاته بين أساليب الإنسان،
وأساليب الحيوان، فإن هو التجأ إلى أساليب الحيوان تعين عليه
أن يكون ثعلباً وأسداً فى ذات الوقت، ذلك بأنه إن لم يكن إلا

(١) انظر فى هذا المضمون: شوفالييه، م.س.ذ، ص ٢٣٨.

أسدا لما استطاع أن يتبين ما ينصب له من فخاخ (إلا أن الغابة الدولية مليئة بالفخاخ)، كما أنه إن لم يكن إلا ثعلبا لعجز عن معالجة الذئاب (إلا أن الغابة الدولية مليئة بالذئاب)^(١).

إن على الأمير — إذا — أن يكون قويا باطشا كالأسد ، كما إن عليه أن يكون ثعلبا، بحيث تكون الخديعة والرياء والمداهنة والنفاق والمكر ضمن ما يتحلى به من صفات، ففيما يتعلق بالوعود والعهد التي يعطيها الأمير ويقطعها على نفسه ينبغي عليه ألا يراعى الضمير بصددها إذا كان من شأن مراعاة الضمير الإضرار بمصالحه. ويرر مكيا فيلى هذه النصيحة بقوله: إن هذا الأسلوب لا يكون طيب لو أن الناس جميعا كانوا خيرين، غير أنهم أشرار لا يراعون عهدا لأحد^(٢)، وبالتالي فلا تراخ أنت أيضا ما قطعته على نفسك من وعود إزاءهم، ذلك بأن الوفاء هو من الصفات التي لا يتحلى بها بنو البشر، ومن هنا فمن غير الحكمة أن تراعى عهدا أعطيته إذا كان في ذلك ما يضر بمصلحتك، أو إذا كانت الأسباب التي دفعتك إلى إعطائه قد اختفت، وأنت لن تجد أية مشقة على الإطلاق في إيجاد الأعذار من أجل تزيين حنك بالعهد^(٣). إن الأمراء الذين أجادوا

(١) طه بدوى، رواد الفكر .. ، م.س.ذ. ، ص ٣٦، وكذا شوفالييه، المرجع السابق ، ص ٢٤٣.

(٢) طه بدوى، المرجع السابق ، ص ٣٧.

(٣) شوفالييه، م.س.د. ، ص ٢٤٥ .

أساليب الثعالب وأفلحوا فيها فعرفوا كيف يحيكون الغش والخداع
لازمهم التوفيق دوماً، وكان الرخاء رفيقهم^(١). إلا أنه يجب على
الحاكم أن يتزين — أمام رعاياه وكذا أمام الرأي العام
الأجنبي — بحلل زائفة من الوفاء، والعدل، والحر، والإنسانية،
واحترام العهود، كذلك فمن المستحسن إظهار الأعداء بأنهم هم
المعتدون والمخادعون والظالمون، ومنتهكوا الحقوق، وخالفوا
الوعود^(٢).

جملة القول — إذا — فى شأن ما تقدم أن حاكما ما إن هو
أراد لحكمه الدوام، فإن عليه — حسب مكيافيللى — أن يكون فى
علاقاته الخارجية ثعلباً وأسداً فى آن واحد، فعليه أن يكون
مخادعاً مدهناً مرئياً مأكراً محتالاً كالثعلب، قوياً عنيفاً قاسياً
باطشاً كالأسد. وهكذا يتضح فى ثنايا كل ما تقدم أن مكيافيللى قدم
فناً للسياسة يرتكز على الفصل التام بينها وبين الأخلاق، إنه
الفن الذى قوامه أن لا حرج على السياسى فى استخدام كافة
الوسائل — بما فيها سائر الرذائل — إن كان فى ذلك إلى ترسيخ
سلطانهم سبيل، فطالما أن تلك هى الغاية فليضحى فى سبيلها
بكل شئ، وبأى شئ، ولو كان حياة الآخرين، وإن كانوا الأبناء.
وبعد فقد كانت تلك نبذة عن فكر مكيافيللى السياسى، ذلك

(١) راجع فى هذا المضمون: طه بدوى، رواد الفكر، م.س.د، ص ٣٧.

(٢) شوفالبيه، م.س.ض، ص ٢٤٥.

الفكر الذى يعد الأكثر ذيوعا بصدد فن السياسة وقواعد الحكم، والذى طالما لجأ إليه الساسة والحكام باعتباره الوسيلة المؤكدة والرحيدة لترسيخ حكمهم، وبقاء سلطانهم. إنه الفكر الذى يتمثل عموده الفقري فى فكرة الفصل بين السياسة والأخلاق على النحو المتقدم. ويبقى التساؤل الذى كنا قد طرحناه سلفا: أئمة مجال لتلك الفكرة فى المنظور الإسلامى لفن السياسة؟

ذاككم هو التساؤل الذى سنحاول الإجابة عليه من خلال عرضنا التالى لفن السياسة فى فكر الماوردى باعتباره رائد الفكر السياسى الإسلامى الأول.

ثانيا : فن السياسة فى فكر الماوردى:

إن الناظر فى مصنفات الماوردى المختلفة سرعان ما يدرك أن موضوع فن السياسة قد استأثر بجانب كبير من اهتمامه، وحظى بنصيب وافر من عنايته، إذ راح الشيخ — فى ثنايا غير واحد من كتبه — يقدم للحاكم مجموعة من قواعد السلوك السياسى نصحه أن يلتزمها إن هو أراد أن تستقيم أمور سلطانه، وتدعم أركان حكمه، ويصلح حال المجتمع والرعية. إنها القواعد التى صاغها الماوردى معتمدا على خبراته المستمدة من تجربته السياسية الذاتية ومعاشته لواقع عصره السياسى من ناحية، ومستندا — من الناحية الأخرى — إلى قراءاته المتنوعة لتاريخ أنظمة الحكم لدى الحضارات الأخرى ، حال حضارات

الإغريق، والهند، والصين، والفرس.. ، وغيرها والحق أن قواعد الحكم التي قدمها الماوردي — بين طيات كتبه — جاءت كلها مستندة إلى القيم الإسلامية السامية المستمدة من القرآن الكريم وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، الأمر الذي جعل منها نموذجا لما يمكن تسميته بفن السياسة الأخلاقي، في مواجهة المكافيلية المعروف بها عالم السياسة، واللاأخلاقية التي تتسم بها أفكار أشهر رواد فن السياسة، والذي هو مكافيلي الإيطالي كما قدمنا.

هذا ويعد كتاب (تسهيل النظر وتعجيل الظفر) أظهر كتب الماوردي في مجال فن السياسة، بحيث يبدو وكأن صاحبه قد أفردَه خصيصا لهذا المجال. ويضم هذا الكتاب بين دفتيه شرحا وافيا للعديد والعديد من قواعد السلوك السياسي التي صورها الشيخ الجليل، كي تكون هاديا وقائدا للحاكم — وللسياسي عموما — وهو يقطع الفياض الوعرة لعالم السياسة، فيسوس رعاياه في الداخل ويواجه المتربصين به في الخارج دون أن يتخلّى عن مكارم الأخلاق، وسامقات الشيم.

أيا كان الأمر فإن المجال لن يتسع هنا لسرد سائر قواعد فن السياسة لدى الماوردي، وبالتالي فإننا سنعرض فيما يلي لبعض هذه القواعد:

يبدأ الشيخ البصري حديثه إلى الحاكم — أو إن شئنا إلى

السياسى بصفة عامة - ناصحا إياه بضرورة الأخذ بناصية الأخلاق ، والتمسك بأهداب الفضائل ، باعتبارها درة تاجه، وزينة صولجانه. إذ يقول : (حق على ذى الإمرة والسلطان أن يهتم بمراعاة أخلاقه، وإصلاح شيمه، لأنها آلة سلطانه، وأس أمرته)^(١). إن على السياسى أن يجعل الاستقامة ديدنه، قبل أن يطالب رعاياه بلزومها. إنه مطالب بتبنى مكارم الأخلاق إن هو أراد لمحكومييه الفضيلة، ذلك بأنه هو مرآتهم ، كما أن الناس على دين ملوكهم. يقول الشيخ مخاطبا السياسى: (فلزم ذا الإمرة والسلطان أن يبدأ بسياسة نفسه ليحوز من الأخلاق أفضلها، ويأتى من الأفعال أجملها، فيسوس الرعية بعد رياضته، ويقومهم بعد استقامته)^(٢). وبضيف: (فإذا بدأ بسياسة نفسه كان على سياسة غيره أقدر، وإذا أهمل مراعاة نفسه كان بإهمال غيره أجدر)^(٣).

ثم يمضى الماوردى فى نصحه للحاكم فيحذره من الغرور مؤكدا على أن أقدار الملوك تقاس بما ينجزونه من أعمال، وليس بالكبر والتعالى على رعاياهم من بنى البشر. يقول الشيخ فى هذا الصدد مخاطبا السياسى كى ينهيه عن الغرور: (ولحسن

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر ، م.س.ذ ، ص ٨.

(٢) المرجع السابق ، ٤٦.

(٣) تسهيل النظر ، ص ٤٧.

الظن بالنفس أسباب: فمن أقوى أسبابه الكبر والإعجاب، وهو بكل أحد قبيح وبالملوك أقبح، لأنه من دواعي صغر الهمة، وشواهد الاستكثار لعلو المنزلة، وهذا من ضعف المنة الذي يجلب الملوك عنه، لأن قدرتهم تظهر بالقدره والسلطان لا بالكبر والإعجاب، وكفى بالمرء ذما أن تكون رتبته ومنته أضعف من قدرته^(١).

فى ذات الإطار فإن على الحاكم أن يحذر قبول المدح من المنافقين، كما إن عليه أن يميز بين الناصح الأمين، والمنافق الوصولى، ذلك بأنه إذا ركن إلى نفاق المنافقين فكأنما غش نفسه، وأعمى بصيرته، وخسر الأمانة من ناصحيه ومستشاريه، على نحو يجعله يندفع بغير هدى نحو الكبر، والتعالى، والغرور، ومن ثم الحكم بالهوى. يقول الماوردى: (فمن أقوى أسباب الكبر كثرة المتقربين، وإطراء المتملقين الذين قد استبضعوا الكذب والنفاق، واستحبوا المكر والخداع، لدناءة أنفسهم وضعة أقدارهم)^(٢).

كما يقول فى هذا الإطار: (وهذا أمر ينبغى لكل عاقل أن يراعيه من نفسه ويفرق بين متملقه احتيالا لما لديه، وبين من يخلص له النصيحة من أهل الصدق والوفاء، الذين هم مرايا

(١) ص ٤٩.

(٢) ص ٥٢، ٥٣.

محاسنه و عيوبه، وأمناء مشهده ومغيبه^(١). ويقول مخاطبا الوزير: (احذر قبول المدح من المتملقين، فإن النفاق مركز في طباعهم، ومدحك مين عليهم. فإن تسمع لهم غششت نفسك، وداهنت حسك)^(٢).

إن الذي يركن إلى منافقيه سيخسر دونما شك المخلصين من ناصحيه، إنه حسب الماوردي " لن يجد ناصحا سليما ولا مراقبا رحима، لأن النصيح عنده بائر مرذول، والخداع إليه نافق مقبول، فإن روقت هفواته بالإغضا وسوعد عليها بالرضا، طاح في أغوائه، ومرح في غلوائه، فطمست بهجة محاسنه، وأوهى جلالة قدره"^(٣).

أما القاعدة التالية في سلسلة قواعد فن الحكم التي قدمها الماوردي للسياسي فهي ضبط اللسان، في معنى لزوم الصمت ما أمكن، واجتناب الكلام دونما ضرورة، فإن هو كان لا محالة متكلما فعليه أن يمعن التفكير قبل أن يطلق للسانه العنان، وأن يدقق في اختيار لفظاته وعباراته، لأنه يكون دوما محطا للأنظار، كما لن يكون بمقدوره التراجع عن أقواله مهما كانت خطورتها. يقول الماوردي ناصحا السياسي: " ولزوم الصمت

(١) ص ٥٤.

(٢) قوانين الوزارة، م.س.د، ص ١٥٤.

(٣) نسجيل النطر ، ص ٥٥.

إلا من ضرورة لا يجد فيها من الكلام بدا، ليسلم من هذر الاسترسال، ويأمن من معرة الطيش، فإن الملك مرموق الإلحاح محفوظ الألفاظ، تشيع زلاته، وتنتشر هفواته، وبحسب ذلك تكون فحاسنه أنشر وفضائله أشهر، فهو بالسكوت ممدوح، ومن الكلام على خطر^(١). ويضيف : " فإذا ادعته الحاجة إلى الكلام سبره قبل إطلاقه، وروى فيه قبل إرساله، ليكون وفق غرضه، وفي إبان حاجته، فإن كلامه ترجمان عقله، وبرهان فضله"^(٢).

ولعل هذه النصيحة الماوردية تذكرنا بما نقول به اليوم في علم السياسة بصدد الخصائص التي يتعين توافرها في الدبلوماسي، والتي من بينها اللباقة والقدرة على اختيار اللفظات والعبارات.

ويرتبط بالقاعدة المتقدمة قاعدة أخرى ينصح الماوردي الحكام بها وهي " كتمان السر والقدرة على ضبط إمارات الوجه" بحيث لا يفتن ناظروه إلى مكنونات صدره، ويعتبر الشيخ أن هذه القاعدة هي أمضى السبل إلى تحقيق الأهداف، وأنجح الوسائل لاجتناب المباغة لا سيما من قبل الأعداء. إذ يقول: "كتمان السر أقوى أسباب الظفر بالمطالب، وأبلغ في كيد العدو

(١) تسهيل النظر، ص ٥٨.

(٢) ص ٦١.

الموارب"^(١). ويضيف : " ولقل ما أنجح من أفشى السر فرام أو خلا منه مرام. فإن لها عن قبض عنانه، وسها عن حفظ لسانه بسدر سره، وألف إرساله فاستمر ، ولم يبق مصون إلا انتهك، ولا مستور إلا افتضح، فبودر قبل بداره وعوجل قبل حذاره، وصار إفشاء سره أنكى عليه من مكر عدوه، لأنه إن اختص بإفشاء سره، اختص بما قدمناه من ضره، وإن كان مستودعا عنده لغيره صار مستودعه بعد المودة عدوا يطلب ثاره، ويستقبل نفاره"^(٢).

ويقول بصدد ضبط إمارات الوجه: " ومما يجب على الملك أن يحفظه على نفسه من أسرارها أن يروضها بفضل حزمه، ويأخذها بقوة عزمه، حتى لا يظهر في وجه إمارة سخط ولا رضا، ولا يعرف منه آثار حزن أو سرور، فيظهر ما في نفسه وهو كامن، وينم عليه وهو آمن، فيظن أنه قد كتم سره وقد ذاع، وطوى ما في نفسه وقد شاع"^(٣).

إن على الحاكم كذلك — فضلا عما تقدم — أن يعتمد الصدق، وينبذ الكذب، ذلك بأن الصدق به أليق ، كما أن من شأن الكذب الحط من قدره، ثم إن مآل الحقيقة في النهاية إلى

(١) ص ٨٩.

(٢) ص ٩٠ ، ٩١.

(٣) ص ٩٧.

الانكشاف. إن الحاكم المسلم هو — إذا — صادق غير كاذب، وإن كان يجوز له — حسب المأوردى — اللجوء الى الكذب فى حالة الحرب، إن كان فى ذلك سبيل إلى خداع الأعداء والظفر بالنصر.

يقول الشيخ البصرى فى هذا الصدد: "ومما هو ألزم فى أخلاق الملك وأليق اعتماد الصدق واجتناب الكذب، فإنه سهل البادرة، خبيث العاقبة، لأنه يعكس الأمور إلى أضدادها، ويستبدل الحقائق بأغيارها، فيضع الباطل موضع الحق، ويتخيل أن الكذب يتشبه بالصدق. كلا فإن الزمان يكشف عن خباياه، وينم عن خفاياه"^(١). ويضيف: "فيحذر من الكذب جادا وهازلا، ولا يرخص لنفسه محقا ولا مبطلا إلا على وجه التورية فى خداع الحروب، انتهازا للفرصة فيها، واختداعا لمكيدتها، فما لحرب مهلة، ولا لظفر فيها علة، فأبيح فى التوصل إليها رخص الكلام، كما استعمل فيها رخص الأفعال. حيث قال صلى الله عليه وسلم: الحرب خدعة"^(٢).

وعليك أيها الحاكم أن تجمع فى سياستك بين أسلوبى الترغيب والترهيب، فتتخير لكل موقف ما يتماشى معه من ذينك الأسلوبين، فإن تطلب الأمر الترغيب فليكن كلامك عذبا،

(١) ص ٦٧.

(٢) ص ٦٧ ، ٦٨ .

وصوتك لنا، وإن اضطررت إلى الترهيب فعليك بغلظة الكلام،
وجهارة الصوت. غير أنه يتعين في الحالتين أن تحقق وعدك أو
وعيدك دونما تجاوز أو نقصان، وبحيث تتماشى أفعالك مع
أقوالك. يقول الماوردي في هذا الصدد: " وإذا وسم (أى الملك)
بالصدق، وقصر كلامه على المهم، وكان تبشيره وتحذيره على
حسب خطر الأمور التي يجرى فيها وعده أو وعيده كانت
ألفاظه ألقابا ، وصار ذمه عقابا فاستغنى عن كثير من الإرغاب
والإرهاب. وقد اختير للملوك في الترهيب غلظة الكلام ولين
الصوت لأنه أرغب. وفي الترهيب غلظة الكلام وجهارة
الصوت لأنه أرهب "(١). ثم يضيف : " ويجب أن يكون وعده
ووعيده بقدر الاستحقاق من غير سرد ولا تقصير في ثواب أو
عقاب، لتكون أقواله وفق أفعاله التي تقدر بشرع أو سياسة ، ولا
تتجاوز محدودها، ولا تفارق معهودها "(٢).

ويحذر فقيها السياسي من الغضب وينصحه بتجنبه، لأن
من شأنه أن يبتعد بالمرء عن جادة الصواب، ويوقعه في فخ
الشطط، بحيث لا ينجو رأيه من الزلل، وكلامه من الخطأ،
فينساق وراء العناد، والتسلط، وكل ما يجره غياب الاتزان
والتعقل من مخاطر. إذ يقول الماوردي : " ويحذر الغضب

(١) ص ٧٠.

(٢) ص ٧١.

ويستوقاه، فإن نفور فورته واشتطاط حدته يسلبان صواب ذوى
الألباب، فلا يتهذب لهم خطاب، ولا يتحصل لهم جواب، ولا
يتقدر لهم عقاب، وقل ما يسلم مع الغضب رأى من زلل، وكلام
من جطل، وفعل من عسف، وحق من حرف، ودين من جرح،
وعرض من قدح، وجد من طيش، وعدد من هيش، فهو شر
باهر متسلط، وأضر معاند مورط، لا تعصى بواده إن غلب،
ولا تحصي فواقره إن وثب، وما اشتملت عليه هذه الأخطار،
وتقابلت فيه هذه المضار كان التحرز من خطره حزما والسلامة
من ضرره غنما، وليس ذلك إلا من كان العقل قائده، والتوفيق
رائده^(١).

إن على الحاكم — فوق كل ما تقدم — أن يعرف كيف
يكون رحيمًا رقيقًا، كما إن عليه أن يعرف كيف يكون غليظًا
قاسيًا، وبالتالي يتعين أن يكون بمقدوره التمييز بين المواقف
التي تتطلب الرحمة، وتلك التي يكون فيها لا مفر من القسوة،
مع الأخذ في الاعتبار ضرورة التزام الاعتدال والعدالة في
الحالتين، وبحيث تصان الحقوق، ويتحقق الاستقرار، وينضبط
سلوك الرعايا، فلا يكون ثمة مجال للفساد ولا للظلم، ولا يكون
عقاب بلا جريرة، ولا ينجو ظالم من العقاب. يقول الماوردي
عن الرقة والرحمة : " تحمد عند اعتدالها، وفي موضعها، وتذم

عند غلبتها وميلها، لأنها إذا غلبت أفضت إلى ترك الحدود وإضاعة الحقوق، وذلك داع إلى هياج طباع المفسدين، وتحريك مطامع المتقلبين، فينحل من عرى السياسة ما كان بالرهبة ملتئما وتخوف العقوبة منتظما. ومن نسب إلى رحمة تبطل حدا أو تضع حقا أو تحدث فسادا كان الفساد عليه أعود، وهو لنظره وسياسته أفسد" (١).

إن الرحمة — إذا — مطلوبة شريطة أن لا تكون بالقدر المهيئ لشيوع الفساد، وغيبة العدل، وتحريك أطماع الطامعين الذين لا زاجر لهم إلا الخوف. أما القسوة والغلظة — يقول الماوردى — فإنها : " إذا غلبت أفضت إلى مجاوزة الحدود فى الحياة، وعقوبة الأخيار المبراة، والمؤاخذه بالتهمة والظنون، والتسوية بين الشك واليقين، فلا يأمن سليم ولا يتميز سقيم، وفى ذلك من فساد السياسة بايجاش المؤانسين، وخبث سرائر المناصحين ما يجعل كل ولى خصما ، وكل معين ألنا" (٢).

إذن فالقسوة مرفوضة — عند الماوردى — إذا كان من شأنها اختلال ميزان العدالة، وشیوع الظلم، وتجاوز الحدود الشرعية، وذیوع الجور، على نحو يهيئ لتأليب الرعايا، وفقدان الموالين، وتحول المناصرين إلى خصوم.

(١) ص ١٠٩.

(٢) ص ١٠٩، ١١٠.

ولكن " إذا اعتدل فيه (أى الحاكم) هذان الخلقان (الرحمة والقسوة) فرق لأهل الحق، وأعنف لأهل الباطل، اعتدلت سيرته وصحت سياسته" (١).

إنه العدل — إذا — الذى يتعين أن يضعه كل حاكم صوب عينيه باعتباره أس الأساس فى تثبيت أركان الدولة، وتأكيد بقائها، ذلك بأن العدل: يفصل بين الحق والباطل، وبه يستقيم حال الرعية وتنظم أمور المملكة، فلا ثبات لدولة لا يتتأصف أهلها، ويغلب جورها على عدلها، فإن الندرة من الجور تؤثر، فكيف به إذا كثر" (٢).

إنه العدل الذى يتعين — كذلك — أن يكون عليه حال الحاكم وهو بصدد التصرف فى أموال الدولة، إن عليه أن يكون سمحا كريما معطاء غير بخيل ولا ممسك ولا مقتر، ولكن فى إطار العدل والإعتدال، ودونما تبذير ولا إضاعة، وبحيث توضع أموال الدولة التى هو عليها مؤتمن — فى موضعها الصحيح المتماشى مع مقاصد الشريعة: " إن الأموال — يقول الماوردى — تصير إلى الملوك لتوضع فى حقها، وتفرق على مستحقها، لا ليعدل بها عن العطاء إلى المنع، وعن التفرقة إلى الجمع" (٣).

(١) ص ١١٠.

(٢) ص ١٨٤.

(٣) ص ١١١.

غير أن العطاء — كما أسلفنا — يتعين أن يكون في إطاره الصحيح المعتدل الشرعى " فإن وقف على حده ، وهو بذل ما يحتاج إليه عند الحاجة . وإيصاله إلى مستحقه بحسب الطاقة كان محمود البذل، مشكور العطاء. وإن تجاوز هذا الحد فأعطى في غير حق وبذل من غير تقدير صار منسوباً إلى الإضاعة، وصار هباءً تبذيره حقوق مضاعة"^(١).

أما القاعدة الذهبية التى لا يمل الماوردى من تكرارها ناصحاً الحكام بحتمية اتباعها فتتمثل فى الشورى. إذ يؤكد الشيخ — غير مرة وفى غير موضع — على خطورة استبداد السياسى برأيه لا سيما فى الأمور المصيرية موضحاً أن من شأن ذلك أن يهين — دوماً — لحدوث جسيم الأخطاء، ووقوع وخيم العواقب. أما استشارة العلماء من ذوى الألباب والخبراء الذين حنكتهم التجارب فمن شأنها استجلاء حقائق الأمور، وسبر أغوار المشكلات على نحو يفضى إلى اتخاذ القرارات الملائمة إزاء سائر المواقف. يقول الماوردى : "ولا ينبغي للملك أن يمضى الأمور المستبهمة بهاجس رأيه، وينفذ عزائمه المحتملة ببداهة فكره، تحرزا من إفشاء سره، وأنفة من الاستعانة بغيره، حتى يشاور ذوى الأحلام والنهى، ويستطلع برأى ذوى الأمانة والتقى ممن حنكتهم التجارب، فارتاضوا بها، وعرفوا موارد

(١) ص ١١١.

الأمور وحقائق مصادرها. فإنه ربما كان استبداده برأيه أضر عليه من إذاعه سره، وليس كل الأمور أسراراً مكتومة، ولا الأسرار المكتومة بمشاورة النصحاء معلومة"^(١).

ويلح الماوردي في التأكيد على الشورى فيقول للسياسي: "من استغنى برأيه ضل، ومن اكتفى بعقله زل، وإذا لم يأته الرأي عفواً، ولا وصل إليه من غيره تبرعاً أكثر من استشارة ذوى الألباب لاسيما في الأمر الجليل والخطب المستبهم، فإن لكل عقل ذخيرة من الصواب وحظاً من التدبير، ولقل ما فضل عن الجماعة رأى لا يعرف صوابه، وتشكل عليهم أمر لا يفهم جوابه"^(٢).

ويضيف: "ارجع إلى رأى العقلاء وافزع إلى استشارة العلماء، ولا تأنف من الاسترشاد، ولا تستكف من الاستمداد، فلن تسأل وتسلم خير من أى تستبد وتندم"^(٣).

ويؤكد على أهمية استشارة العلماء بعبارة رائعة بليغة فيقول: "لو كانت الملوك تعرف مقدار حاجتهم إلى ذوى الرأى من الناس مثل الذى يعرف أهل الرأى من حاجتهم إلى الملوك لم أر عجباً أن ترى مواكب الملوك على أبواب العلماء، كما

(١) ص ٩٩.

(٢) ص ١٠٤.

(٣) ص ١٠٣، ١٠٤.

تري مواكب العلماء على أبواب الملوك" (١).

وعلى صعيد آخر يرى الماوردي أن الوفاء بالعهود يمثل إحدى القواعد الرئيسية التي يتعين أن يركز إليها الحاكم، سواء في سياسته لرعيته، أو في معاملاته الخارجية. إذ يرى أنه "لا شيء أضر بالملك من الغدر ولا أنفع لله من الوفاء". إن الغدر يعد من أقبح الشيم إذا ما اتسم به عامة الناس، فما بالك لو كان ضمن صفات من يتحكمون في رقاب العباد من الحكام. يقول الماوردي: "وليعلم الملك أن من قواعد دولته الوفاء بعهوده، فإن الغدر قبيح وهو بالملوك أقبح، ومضر وهو بالملوك أضر، لأن من لم يوثق منه الوفاء على بذله، ولم يتحقق منه تصديق قوله بفعله، ووسم بنقض العقود، ونكث العهود، قل الركون إليه، وكثر النفور منه، وعنه" (٢). ذلك بأن "انعقاد الملك إنما يكون بالركون الموجب للاستسلام، والطاعة الباعثة على النصر، ليصير الناس مع الملك من بين مستسلم إليه، وناصر له. وبهذين يكون الملك منعقدا، فإذا نفرهم الغدر انقضت قواعده لزوال الاستسلام وقلة التناصر" (٣). كما إنه "إذا عرف الأعداء الوفاء منه لانوا، وطال عليهم بالنصرة فهانوا، وقوبل على غدره بمثل فدان له الناس بمثل ما دان. وقال صلى الله عليه وسلم

(١) ص ١٠٨.

(٢) ص ١١٦.

(٣) ص ١١٦.

(كما تدين تدان) ^(١).

وفضلا عما تقدم فإن على الحاكم أن يجد في الاستخبار عن حال رعيته، ومسلك موظفيه ومروسيه. ويجب أن يخصص لهذا الغرض عمالا أكفاء، أمناء، مخلصين، بحيث يكون بمقدور الملك أن يتعرف على حقيقة الأمور في دولته، وأن يلم بواقع محكوميه، وحال موظفيه، على نحو يجعل بإمكانه إصلاح ما اعوج من الأوضاع، والتصدي لما هو قائم من مشكلات، حتى لا تتفاقم تلك المشكلات مهددة أركان دولته.

يقول الماوردي في هذا الصدد: "وإن الملك لجدير أن لا يذهب عليه صغير ولا كبير من أخبار رعيته، وأمور حاشيته، وسير خلفائه، والنائبين عنه في أعماله، بمداومة الاستخبار عنهم، وبث أصحاب الأخبار فيهم سرا وجهرا، ويندب لذلك أمينا يوثق بخبره، وينصح الملك في مغيبه ومشهده، غير شره فيرتشى، ولاذى هوى فيورى أو يعتدى، لتكون النفس إلى خبره ساكنة وإلى كشفه عن حقائق الأمور راكنة، فإنه لا يقدر على رعاية من تخفى عليه أخبارهم، وتتطوى عنه آثارهم، فربما ظن استقامة الأمور بتمويه الخونة، فأفضى حسن الظن إلى فساد مملكته، وهلاك رعيته" ^(٢).

(١) ص ١١٦.

(٢) ص ٢٤٨.

وأخيرا — وليس آخرًا — فإن على الحاكم — إن هو أراد لدولته البقاء والمنعة — أن لا يقصر في أمر التعرف على أخبار البلاد المجاورة لدولته، ذلك بأن الأوضاع السائدة في تلك البلاد تؤثر دونما شك — حسب الماوردى — في دولته. وعليه أن لا يغفل عن التحرى عن تلك الأخبار حتى لا تكون الفرصة للأعداء فى الخارج مواتية فينقضوا على الدولة فى غفلة من ساستها وأهلها فتكون النهاية.

يقول الشيخ البصرى فى هذا المجال : " ولئن كان من حقوق ما استرعى (أى الحاكم) من بلاده أن يتعرف أخبار أعماله وعماله، فمن حقوق السياسة أن يراعى أخبار ما تآخها من بلاد وملوك يتصل به خيرهم وشرهم، ويعود عليه نفعهم وضرهم، لأن الصلاح والفساد يسريان فيما جاوراه، وربما روصد فاغتفل بالإهمال، وعوجل بالاسترسال، فيحم عليه الأعداء، ويحجم عنه الأولياء، لأن للغلات فرصا يفتننها المستيقظ من اللاهى، ويدركها المتحفظ من الساهى، لأن الفرصة لمن واثبها بحزمه، وسابقها بعزمه، فليستدفع بوادى الغفلة بالاستخبار، ويتحذر منها بالاستظهار، ولا يغفل فيستغفل، ويهمل فيستغدر، ليحرس ملكه، ويحوط رعيته، فإنه لم تطل مدة الملك إلا لمن يتيقظ ويتحفظ"^(١).

(١) ص ٢٥١.

تعقيب :

وهكذا ينصح فى ثنايا كل ما تقدم أنه فى الإسلام — كما
ينصح من فكر الماوردى — لا مجال للفصل بين السياسة
والأخلاق، ذلك بأن سائر أمور الدنيا — بما فى ذلك وعلى رأسه
أمور السياسة وسلوك الحكام — يتعين أن تسير فى إطار القيم
السامية التى أرسيت دعائمها فى القرآن الكريم وسنة الرسول
صلّى الله عليه وسلم، فالحاكم فى الإسلام هو إنسان فاضل،
ذكى، كيس فطن، كريم، سمح، غير غضوب، كتوم، غير ذى
كبر، مستشير للعلماء، مستخبر عن حال رعيته، متحسس
لأحوال الدول المجاورة، وكل ذلك وغيره دون أن يخرج عن
القيم السامية، حيث لا يعد الغدر من صفاته، ولا الكذب ضمن
طباعه، ولا نقض العهود من شيمه، ولا هو يطوح بميزان
العدالة، ولا هو يركن إلى الظلم. إنه إذا كان يتعين على الإنسان
المسلم العادى أن يكون فاضلاً مثالياً، فإن على الحاكم المسلم أن
يكون المثالية والفضيلة مجسدين .

إن الماوردى — إذا — كما سبق أن أشرنا قد قدم بحق —
فى ثنايا كتبه العديدة — قواعد للحكم جاءت كلها مستندة إلى
القيم الإسلامية الرفيعة، الأمر الذى جعل منها مثالا لما يمكن
تسميته بفن السياسة الأخلاقى، فى مواجهة الميكافيلية المعروف
بها عالم السياسة، واللا أخلاقية التى تتسم بها أفكار أشهر رواد
فن السياسة وهو مكيافيللى الإيطالى على النحو المتقدم.

المقدمة

استهدف هذا البحث التعريف بفكر الماوردى باعتباره نموذجاً أصيلاً ورائداً للذكر السياسى الإسلامى، وذلك من خلال تقديم رؤية عصرية لبعض ما قدمه ذلك الفقيه العلامة من فكر سياسية خلّاقة. وارتباطاً بهذا الهدف لجأنا إلى المنهج الاستنباطى القائم على سلسلة من عمليات التدليل العقلى بدءاً من مقدمات قوامها ما جادت به قريحة الماوردى من فكر سياسى ضمنه طيات كتبه العديدة، كما تحتم علينا – بغية بلوغ الهدف المتقدم كذلك – اللجوء إلى إحدى الخطوات الهامة فى البحث العلمى ألا وهى المقارنة، حيث عقدنا مقارنات عديدة بين بعض فكر الشيخ، وفكر غيره من المفكرين السياسيين من معاصرين وغيرهم.

وقد تضمن بحثنا هذا أربعة مباحث تناولنا فى ثناياها – على النحو المتقدم – التعريف بشخص الماوردى، وحياته، وبيئته، وإبداعاته وذلك من خلال المبحث الأول، ثم عرضنا فى المبحث الثانى لحقيقة طبيعة العلاقة بين الإنسان والمجتمع والسلطة السياسية فى فكر الماوردى، أما المبحث الثالث فقد انصب على التعريف بنظرية فقيّنا فى تنظيم السلطة السياسية، فى حين قدمنا فى المبحث الرابع مقارنة تتصل بفن السياسة بين أخلاقية الماوردى، والفكر المكيافيلى.

ويتمثل أظهر ما خلصنا إليه من نتائج فيما يلى:

أولاً : إن الماوردى قدم — بحق — فكراً سياسياً عظيم الشأن يستحق أن يكون محلاً للعديد من الدراسات العلمية المعاصرة، كما إن أهمية ذلك الفكر لا ترتد إلى المستوى الإبداعى الفذ لصاحبه، فحسب، وإنما مردها — كذلك — إلى كونه فكراً لرجل عاش حياته السياسية قابضاً على مبادئه فى عالم يعج بالوصوليين، والنفعيين، والانتهازيين، وبالتالي فقد أبى أن يكون — على نحو ما قدمنا — ممن يعرفون بعلماء السلطان، الأمر الذى هيا لفكره الموضوعية والتجرد على نحو أكسبه ثقة واحترام الفقهاء والباحثين على مر الزمن.

ثانياً :- قدم الماوردى تحليلاً مبدعاً بصدد أصل المجتمع السياسى وكنهه، حيث جاء هذا التحليل متماشياً مع الحقيقة العلمية (الإنسان كائن اجتماعى سياسى بطبعه)، كما إنه — من الناحية الأخرى — أتى منسجماً مع العقيدة الإسلامية مصطبغاً بالفقه الإسلامى فيما يتصل بحقيقة الإنسان، والمجتمع، والكون. وفضلاً عن ذلك فإن فكر الشيخ المتعلق بكنه السلطة السياسية ودورها كأداة لتحقيق الاستقرار والتكامل الاجتماعيين قد جاء متفقاً إلى أبعد مدى مع ما يقول به علماء السياسة المعاصرون فى هذا الصدد.

ثالثاً : أخرج الماوردى نظرية عظيمة الأهمية، متكاملة البنيان فيما يتصل بتنظيم السلطة، إنها النظرية التى أكد من

خلالها على أن الإسلام دين ودولة، عقيدة وشريعة، وإذن فلا مجال فيه للعلمانية، وإنما هي نبت لطبيعة وظروف ظهور ديانة أخرى هي المسيحية. التي هي ديانة تختلف في طبيعتها تماماً عن الإسلام. كما يستفاد من هذه النظرية أن القرآن والسنة هما مصدر شرعية السلطة، والأساس الذي عليه يتم تنظيم سائر الأمور المتصلة بها حال كيفية اعتلائها، وممارستها، وعلاقة الحاكمين بالمحكومين، وواجبات كلا الفريقين إزاء الآخر، وحقوقه لديه، كما تؤكد النظرية الماوردية على أن الإسلام يرفض تشخيص السلطة، ويعتبر أن سائر المناصب السياسية مهما علا شأنها ليس لها من دور إلا الاضطرار بواجباتها إزاء المجتمع، وبالتالي فلا مجال لاستغلال المناصب بغية تحقيق مآرب شخصية، وإرضاء أهواء ذاتية، والتكبر على خلق الله من الرعايا، ذلك بأن المنصب السياسي هو تكليف وليس تشريفاً حسب الماوردى.

رابعاً : خص الماوردى فن السياسة وقواعد الحكم
باهتمام وافر، إذ راح — فى ثنايا غير واحد من كتبه — يقدم للحاكم (وللسياسى عموماً) مجموعة من قواعد السلوك السياسى نصحه أن يلتزمها إن هو أراد أن تستقيم أمور سلطانه، وتتدعم أركان حكمه، ويصلح حال المجتمع والرعية.

إنها القواعد التى صاغها الماوردى معتمداً على خبراته

المستمدة من تجربته السياسية الذاتية من جهة، ومستنداً — من
الجهة الأخرى — إلى قراءاته المتنوعة لتاريخ أنظمة الحكم لدى
الحضارات الأخرى.

ولقد جاءت تلك القواعد كلها مستندة إلى القيم الإسلامية
السامية المستمدة من القرآن الكريم وسنة الرسول (صلى الله
عليه وسلم)، على نحو جعل منها نموذجاً لما يمكن تسميته بفن
السياسة الأخلاقى، فى مواجهة المكيافيلية المعروف بها عالم
السياسة، والأخلاقية التى تتسم بها أفكار أشهر رواد فن
السياسة الذى هو مكيافيللى الإيطالى كما قدمنا. إن على
السياسى — حسب الماوردى — أن يتخذ تلك القواعد هادياً له
وهو يقطع الفيافى الوعرة لعالم السياسة، فيسوس رعاياه فى
الداخل ويواجه المتربصين به فى الخارج، دون أن يتخلى عن
مكارم الأخلاق، وسامقات الشيم.



مضامين الكتاب

| صفحة | الموضوع |
|------|---|
| ٧ | - تصدير |
| ١٣ | - المبحث الأول: في التعريف بالماوردي (شخصيته - حياته - إبداعاته) |
| ٢٥ | - المبحث الثاني: الإنسان والمجتمع والسلطة في فكر الماوردي : |
| ٢٥ | - الإنسان والمجتمع. |
| ٣١ | - المجتمع والسلطة السياسية. |
| ٣٧ | - تعقيب. |
| ٣٩ | - المبحث الثالث: تنظيم السلطة لدى الماوردي: |
| ٤٠ | - الإسلام والسلطة المشخصة. |
| ٤٢ | - الإسلام والعلمانية وأساس شرعية السلطة. |
| ٤٩ | - كيفية اختيار الحاكم المسلم. |
| ٤٩ | - خصائص الناخب المسلم. |
| ٥١ | - خصائص الحاكم المسلم. |
| ٥٤ | - واجبات الحاكم (دور الحكومة في المجتمع). |
| ٦٤ | - واجبات الشعب إزاء الحاكم. |
| ٦٧ | - الوزارة: |
| ٦٨ | - ماهية الوظيفة الوزارية. |
| ٧١ | - تصنيف الوزراء. |

| صفحة | الموضوع |
|------|---|
| ٧٣ | - تعقيب. |
| ٧٥ | - المبحث الرابع: فن الحكم بين الماوردي ومكيافيلي: |
| ٧٦ | - إطلالة على فن الحكم لدى مكيافيلي. |
| ٨٣ | - فن السياسة في فكر الماوردي. |
| ١٠٠ | - تعقيب. |
| ١٠١ | - الخاتمة |

رقم الإيداع : ٢٠٠٠/١٦٦٥٤

I. S. B. N. : 977-328-046-2

